泡鳴全集

第十巻

目次

日本主義

一、緒言……一
我國思想界の現狀と其救濟
二、新日本主義の意義……三
新日本主義の意義　柳宗悅氏の新舊日本論　傳統と僕等の日本主義
日本膨脹の根本原理
三、國法と生活……四七
國法と生活との合致　個人の國家的生活　眞理は固定にあらず　斷片語(一)
四、日本主義の宗教……七三
佐藤信淵の征服的宗教　神社宗教論　日本主義の宗教
五、日本主義と佛教……一〇七
無内容なる自覺と眞理　日蓮學者に問ふ　再び日蓮の研究に就いて

河野桐谷氏への答　今一度山川氏へ　表象の語義　『親鸞教法の理想』に對する疑問　無理想で有主義の必要　斷片語(二)

六、日本主義と耶蘇教……一四三

耶蘇教思想に對する對抗意志　迂愚極はまる宣教師　自國を知れ　日本人とユダヤ人

七、警戒すべき世界主義……一六一

タゴルに直言す　タゴル氏とその周圍　警戒すべき世界主義

八、國家主義と個人主義……一七七

國家主義並に個人主義の獨斷的區別の撤廢　個人主義に關する三誤想　誤まられたる國家主義　國家個人の辨

九、自由解放とデモクラシ……一九八

自由解放とデモクラシとの批判　穿き違えた自由　許される自由

一〇、人道主義と國際主義……二四五

飜譯的人道主義の不成立　國際正義はどこまで主張できる?　經濟的非戰論の不成立

一一、日本的批判……二六七
日本的と無消化的批判　無政府主義紹介事件の批判　崇外病と恐外病　大權干犯論の當否　親遠疎近の弊
一二、民族功利主義の覺醒……二八三
功利主義を恥るな　民族功利主義の覺醒　民衆に根據ある政治の解釋　斷片語(三)
一三、現大戰氣分と考察……三〇七
現大戰の氣分と考察　日本に於ける亞細亞主義の勃興　佐藤中將の軍事思想論　中產農民の漸滅と高等遊民の勞働　勞働界の事大主義　スマト氏の『日本、英國及び世界』　僕等の要求に對する實力　日本と露西亞と　平和論者との對話　斷片語(四)
一四、日本主義と國語……三七五
羅馬字に對する僕の考へ　羅馬字と國語上の自覺　外國固有名詞の譯し方　普通學としての外國語を廢止せよ　外國語の必要程度と國語戰　言文一致の創始者と日本主義
一五、諸氏への駁論……四一五

僕等を未成品とは　王堂氏の答辯を求む　再び姉崎博士を　吉野氏の民本主義論　大山郁夫氏の思想　浮田博士への公開狀　室伏氏の雷同移植的民主論　忠愛主義懷疑の徒　湯原元一氏に問ふ　斷片語（五）
一六、結　論……四六七
現代に對する日本主義的綜合觀

描寫論

現代小說の描寫法……四八九
描寫再論……五〇六
小說表現の四階段……五一九
鄉土藝術と描寫問題……五三一
內部的寫實主義から……五三五
內面的、外面的……五四一
現代將來の小說的發想を一新すべき僕の描寫論……五四四

第一節態度の圖解　第二節眞の人生觀と唯一の態度　第三節一元的描寫　第四節狹くとも深く　第五節概念的中心と移入主觀本位との相違　第六節無縫の衣に對する諸家の無自覺
哲理上の豫備的知識……………………………………五六五
認識論的藝術觀
一元描寫論の實際證明……………………………………五七四
一小說界のボドレル　二自作に對する批評の批評　三田山氏の『一兵卒の銃殺』　四その他の諸家に對して
一元描寫とは？……………………………………五九四
描寫論補遺……………………………………五九八

日本主義

序に代へて

この書の内容は、故人が雜誌『日本主義』で發表された論文を主として、『中外』、『新潮』、『早稻田文學』等に揭げられた日本主義に關する二三の論文と並せ蒐めたものである。從つてその分類も、限られたる材料で纒めなければならなかつたので、たとへば、宗教と日本主義といふやうな故人の思想に接しようとするには、この書に收めた丈けの論文では充分ではない。それには別著『古神道大義』や『刹那哲學の建設』等の諸著を參考する必要があることを玆に斷わつて置く。なほ、雜誌『日本主義』は、最初、『新日本主義』として發表されたのであつたが、第一卷十號（大正五年十月）から、これを改題して『日本主義』と訂正された。從つて、その『宣言』の內容も、この時にいたつて內容を複雜にし光彩を添へてゐる。今、念のために、その『宣言』及び『改題の辭』を引用して置かう。

宣　言（創刊當時のもの）

一、新日本主義はわが民族、わが國家の內部さして發展する偉大なる個人主義、乃ち、個人主義的國家主義である。

二、かかる個人主義はわが皇室とわが國體とを十分に擁護するが、形式ばかりの忠君愛國を標榜するものとは違ひ、虛僞を含む叫びを斷じて採用しない。

三、新日本主義は世界に對しては內部的帝國主義である。

四、この主義は國家民族を離れて空想的に人類若くは個人を取り扱はうとする種類の個人主義、世界主義、社會主義、並に個人の偉大性を認めぬ單純な國家主義を最も排斥する。

五、新日本主義は國語を重んずること勿論であるが、殊に國語を以つて獨立の思想を表現するものを重んずる。

六、この主義は實力のあるところ、乃ち、道なるを以つて、國際間に於いてもまた自己の內心に於いても、そら頼みの正義や人道を云はず、またこれを人にも手段として強いず。

七、新日本主義は僕等の實生活の純全を期するが故に、現在一般の形式に安んずる生活を革新し、かかる舊形式を以つて僕等を埋沒して來た儒敎、佛敎、耶蘇敎等の外來思想からわが國人を救ふのである。これ最高最深の內部的宗敎その物である。

改題の辭

「新日本主義」は本號から新の字を省略して「日本主義」となつた。そして從來每號卷頭に揭載して來た宣言をも書き換へた。今、ここにその理由を報告して置きたいのである。

日本主義の運動と云ふものは、明治時代からの歴史を見渡すと、三段期に別つことが出來る。第一期には、西洋崇拜熱に對する國粹保存主義として、三宅雄次郎、志賀重昂、陸實等の諸氏が「日本」新聞並に雜誌『日本人』に據つてこれを唱へた時代だ。この時代には、別にまた鳥尾得庵、川合清丸等の諸氏が機關雜誌人道叢誌を出して、相應じてゐたが、この方は「日本人」の連中よりも多少宗教的氣分があつた。

第二期は木村鷹太郎、竹内楠三の二氏を中心として、井上哲次郎氏、故高山樗牛等が力を合せ「日本主義」と云ふ雜誌を創つて、盛んに呼號した時代だ。樗牛と井上博士とは途中でその運動から脱したが、木村氏等はその雜誌のつづく限りを奮闘した樣子だ。第一期の時は專ら西洋崇拜に對する反動であつて、その忠君愛國、外教排斥等の聲もあまりに雜駁であつたとは云へば云へる。おもに目ざすところは政治上に在り、大道叢誌社の連中の神儒佛三教合同の主張も、どッちかと云へば、これを政治に利用してゐた。第二期になると、大分しッかりした哲學的議論が這入つて來たが、木村氏等はヒウム流の物質的經驗哲學を奉じた人々なので、わが民族の生々現世主義をも全く物質的に解釋した。そしてその國家論に於いても習俗的獨斷の超越派であつた。

第三期には僕が新日本主義を唱へ出した、なぜ『新』の字を加へたかと云ふに、第二期の諸氏のと言葉は同じ日本中心主義であつても、全く解釋が違ふので、同一視されるのを恐れた。僕等の内部生活がおのづから忠君愛國に達するのは事實だが、これをあまりに形式張らせた爲めに虛

偽の叫びに多くの餘地を與へた前例がある。國體と國家との哲學的研究に於いても、前例者どもはその偏物質的傾向の爲めに甚だ偏狹な立ち場になつてゐた。また、如何に現世主義とは云つても、これが直ちに簡單に排宗敎主義と標榜せしめるべきではない。僕等の主張の如く深刻で切實な現世主義的な宗敎もある。そしてそれが偏物質的でないのは勿論、また偏靈的でもないところの肉靈合致主義になれる。

僕の日本主義は、個人を自由な內容とするが、これを分量的には見ないところの國家主義であり、偏物でも偏靈でもないところの現世主義の哲學であり、また肉靈合致の宗敎である。然し餘ほどこまかい條件に立ち至りさへしなければ、三井甲之氏等の『人生と表現』社連中の主張もこれには同じ傾向である。また、茅原華山氏は僕等の思想にどれだけ理解を持つてるか分らないがその『日本評論』に於ける政治論には、新日本主義と云ふことを標榜してゐる。以上は第三期に屬するもの等で、渠等の運動はこれから段々發展するのである。

新日本主義とは最初僕が名づけた名稱で、その後この名を以つてこの雜誌を出すやうになつてからの宣言も、僕一個に直接な條件を並べた。が、僕が、この雜誌を九號まで編輯した經驗とその間に於いて世間に與へた影響並に傾向とに據つて見ると、案外に僕等の間に、並に僕等と世間との間に、賴母しい一致點が多く出來て來たのを發見した。と同時に、日本主義に新の字を加へるのがわざとらしく聽えるだけ損だと思へた。

以上の理由でおさなしく『日本主義』と改題し、社を『日本主義社』と改め、宣言も成るべくみんなに共通するやうに書き換へたのである。但し僕一個としての意見は勿論これが爲に變動したのではない。　――大正五年十月――

宣　言（改題後より用ゐられたる宣言）

一、僕等は日本を中心として世界の文明、進步、並に統一の爲めに戰ふ。
二、僕等、日本、思想の、日本の國語、並に日本人としての生活の、獨立を期する。
三、わが民族性並にわが國際的制限を離れて僕等は實際、個人や人類として存立出來ぬことを確信主張する。
四、外國人の事は外國人をして理由づけしめよ、僕等には實力のあるところ、乃ち、道なるを以つて、國際間に於いてもそら賴みの正義や人道や博愛を云はず、またこれを他にも手段として強いぬ。
五、忠君愛國は僕等に自然必須の內的條件ではあるが、これを形式的にばかりふりかざす虛僞の叫びは斷じて採用しない。
六、目的、手段、理想と實際とを空しく區別して申しわけの餘裕を生ぜしめ、現實の生活の充實と純全とを忘れるやうなものは僕等の徒でない。
七、肉靈合致の生々現世主義は僕等の哲學であり、純全征服の生活は僕等の宗敎である、そしてこれは、無論、理論としてばかりでなく、實行としてだ。

八、僕等の排斥する思想若しくは主義は下の如し、曰、獨斷的個人主義、獨斷的國家主義、空想的世界主義、並に無政府的社會主義。

大正十年七月

編者識

一　緒　言

我國思想界の現狀と其救濟

一　世界大戰諸動機の分析

歐洲の大戰に米國が中立であつた間の敵味方はおもに獨逸と英國とだと云つてもいい。そしてこの兩國の意志を公平に見たところでは、前者は他國のした東洋侵略に手後れの爲めに、もう、餘地がなくなつたのに困つて、そのあり餘る力を歐洲邦內の侵略や併呑に向けて、それから世界に新形勢を開らかうとしたのであり、後者はまた旣に折角できるだけ侵略し盡したので、その手廣い領地と勢力とを競爭者に取り返されまいとしたのである。この關係に於いてカイザルが侵略主義者若しくは軍國主義者に見られ、ロイドジョウジが非侵略主義者若しくは平和主義者になつてるのは、五十步百步の相違に過ぎない。別に侵略の新形勢を作るのが不正義で、侵略のふる傷をそツとして置かうとするのが正義なら、所謂國際的道德なる物はさきの大泥棒があとの强盜を不道德だと云ふやうなことだ。

泥棒だツて改心して善人になることはあるが、英國は決して改心の實を擧げたことがない。若し今

回の大戰に立つたのを眞に正義の爲めだと云へるやうにするなら、先づ、その諸領地中から少くとも印度だけには獨立を與へてからにすべきであつた。然るに、カイザルが黄禍論を唱へ出すや、英國政府は別としても、英國民はこれに殆ど謳歌してゐたではないか？

そのうちに段々事の起りさうになつたバルカン半島にいよ〳〵戰端が開らけると、獨逸は墺國の肩を持つた。佛蘭西はアルサスローレン兩州を恢復するのがこの時だと思つて、これに對抗した。露西亞の奮起もおもにダルダネルス海峽の通過權を得る爲めであつた。いづれも泥棒根性からである。その中で比較的に消極的な要求は佛蘭西のそれであるが、それでも一旦戰敗の結果當然勝利者の有に歸した物を奪ひ返さうとするのであるから、侵略主義たることは事實だ。

英國の戰爭參加は獨逸の豫算外であつた。が、英國も亦獨逸がこれほど強くなつてるとは案外であつた。そしてカイザルの黄禍論には敵は本能寺に在つたことがこれで十分に分つた。この論の出た當時は、日本人や支那人がむきになつて忿怒したり、反駁したりしたが、恐らくその主唱者はわが意を得たとほゝゑんでゐたのだらう。渠はそれによつて歐洲諸國に白人種の團結的氣休めを與へ、自分としてはそとに北の海上に露帝に會見し親類國なる英吉利へは客として訪問し、その間にうちでは頻りに軍備を擴張し、軍國主義を鼓吹してゐたのであつた。して見ると、英露佛の正義とは、露骨に云へば、おのれ等の不覺の爲めに出し拔かれたのを悔やみ憎む精神に過ぎないのである。

そしてわが國の參戰の動機には、國民としては遼東還附以來の獨逸に對する復讐心に、當局者としての日英同盟より生ずる避け難い責任を見越しての物好きが加はつたのである。この復讐心と責任見越しの物好きとの範圍內で故事つけられる正義以上に道德的申し譯けを押し廣げるのは虛僞であらう。米國に至つては、この大戰に對してわが國よりも一層自由で一層飄輕な位置に在つた。かの國の世襲的根本政策とも云ふべきから云へば、初にやつてた通りモンロウ主義を固守して戰爭に中立し、わが國などのよりも十倍する漁夫の利を占めてゐたらよかつたのだ。それが二年有半も後れて俄かにヰルソン氏が正義人道の爲めにと稱して無併合無賠償主義で戰ひに參加した。然し若し眞に正義人道の爲めなら、白耳義が蹂躪された時、塞爾比が亡んだ時、また、多くの兵士が毒瓦斯の害を被むつた時にも、十分に立つべき理由と戰機とがあつた筈だ。それを手後れさせて、獨逸潛航艇戰の盛んになつて來た時に初めて立つた。これは何の爲めだ？つまり、それが爲めに自國の金儲けがうまく行かず、自國民の生命が遠慮なく危害を被むるに至つたからである。これを實質ある義憤若しくは正義と解するには、これも根本は自利中心であるを認めなければならぬ。

二　大戰諸動機の衝突

僕は米國が最も飄輕な位置に在ると云つたが、同國には侵略的必要がないからである。米國はフイ

リピン群島をさへ場合によつては棄てるかも知れない程の國柄で、他の領土の併合などをするには及ばない。かかる國が無併合無賠償を唱へるのは何等の犠牲を拂ふのでもない。そして一旦革命を成就した新露國がこれに應じてゐるのは、多年の運動であつた革命成就に滿足して平和を急ぐ軟條件に過ぎぬのである。あら手の前者にはなほ積極的な戰意はあるが、勞れた後者は、もう、消極的になつてゐる。それに、その當時の佛國首相リボウ氏は(七月六日)これに對して現に『無賠償とは何ぞや……賠償を要求するは正義である』と云つて、アルサスローレン二洲の恢復と普國軍權主義に對する保障とを重ねて聲明した。

ところで、リボウ氏のこの演說中には『佛國が世界に紹介したる榮譽を有する民主的精神の名を以つて平和同盟を締結すべき』が終局の目的であるとしたが、これを露國に當てはめるとをかしなことになる。露國の皇室黨が最初に參戰したのは決して民主々義などを標的にしたのではない。そしてロマノフ家が廢せられてからは、民主々義は直ちに全く消極的に媾和と非戰論に向つてゐる。かかることをも、『民主々義は主義それ自身が平和の保障である』と、英國首相ロイドジョウジ氏が獨逸首相反駁の演說(七月二十日)で云つたのだとすれば、佛國の戰意は泥を塗られたも同樣であるし、また演說者その人の『戰爭は今や民主々義の自由國民の一團と武斷貴族派に由つて統御さるる國民の一團との爭鬪になつた』と云ふ意も不徹底になつてしまふ。露國の民主々義は武斷派の獨逸と戰つてるのでは

なく、和睦しつゝあるのである。

また、ジョウジ氏の民主々義と云ふのが米國のそれ、乃ち、共和主義と一致してゐる意味なら、わが國などはそんな爲めに味方したのでないことが明白だ。たとへば、わが國は米國とは違ひ、露國が共和國となつた爲めに助けるのではない。また、青島の取捨權を確かに握り、南洋の占領諸島を返さぬほどの覺悟は少くとも持つてゐる。ところが、かのリボウ氏の所謂民主的平和同盟には『歐洲に』と云ふ立派な制限が附されたのである。して見ると、これには、日本は勿論、米國も同じく佛國を助けながら、共に渠の眼中には這入つてゐなかつたと云へよう。

また、米國大統領の最近の教書(十二月四日發)によると、カイザルの政府と獨逸國民とを嶄然區別して見てあり、前者を敵とするが後者は問はないかの如くなつてる。が、これには既に英國からキルソン氏が獨逸政府と獨逸國民とを區別したに對する故障が出てゐる。この教書にまた國と國との『經濟的交際には侵略があるべからず』とあるのも、ほんの狹い意味の、若しくは最も理想的な、區別に過ぎないのである。

三　大戰と我國の思想界

以上の如く、各國の戰爭動機がまち〳〵であり、その間にいろんな衝突はあるけれども、この大戰

が世界の思想界に新刺戟を與へたこと、その影響が將來にも現はれることは確かである。わが國のみが從來通りぼんやりして、相變らず輸入思想に滿足してゐられないことも明らかだ。

石井子爵が米國に使ひした間にも至るところで正義人道の爲めと云ふことを繰り返した。そして英國に駐在する珍田大使もこれに呼應して矢張り正義人道を云つた。それが若し他國人も云ふお座なりの挨拶のつもりなら、今日はお天氣でと云ふのも同樣だから容易に口に出してゐてもかまはないだらうが、國家若しくは國民の重大事と直接に關係させてるのであるとすれば、必らず摸倣の狀態を脫してゐなければならぬ。わが國に殆ど同時に同じやうに歡迎されたオイケンとベルグソンとは、今や敵と味かたに分れて、互ひに自國の正義を主張してゐるのである。眞の思想や哲學は決して外交的辭令や机下の空論ではない。その國民竝にその自己の實際生活にぶつかつて相生したものでなければならぬ。かのタゴルの如き空想的世界主義者でも、その亡國的自國民の生活を慰めるには適當なだけの思想を所有してゐるではないか？

獨逸國民のはち切れさうになつた軍國主義的精神の爆發がその實生活から云へば正義であると同時に、佛蘭西國民がこの機を以つてアルサスローレンを取り返さうとするのも正義と云へる。どうせ一たび戰爭になつた以上、敵に加へる損害の仕かたに人道と非人道とを區別するが如きは、おせッかひでなければ口實の重複であらう。米國大統領が佛を正しとし、獨を正しくないとしたのも、米國自身

の正義である。歐洲人の大戰が米國民の利害に直接に影響して來なかつた時は、米國民はこれも同じ人類でありながら、他國の人類の戰鬪に中立を守つてゐて、直接の利害問題になつてから初めて蹶起したのだ。これを姉崎博士の如きはヰルソン氏が自國民の『ドイツの軍國主義を恐れ且憎む心が十分に熟するのを待つた』と解釋した。然しこれが『アメリカの參戰に德義上の判斷、道德的情操が有力の力となつた』所以であるかの如く見たのは空想的な故事つけや雷同であつて、その間違つてること は既に前文に暗示した通りだ。

同じ人類のことであるから、味方になれば問題の表面的共通點は發見されようが、自國の立脚地と必然的要求とを忘れて共通點にばかり向つて行くのは、外交家の辭令なら知らず、苟くも思想家たるものには雷同であり、僭越であり、また空想である。僕等は如何に國際正義と云つても、その實質ある正當な範圍は自國民なる人類の利害問題を出でないとする。歐洲の交戰諸國が敵と味かたとに於いては勿論のこと、協商側同士に於いても、その主張や要求をそれ〴〵に異にして衝突してゐる所以は乃ちこれが爲めである。そして新露國の出現と米國の參戰とによつて、各國がその都合のいいやうに新局面を民主々義と領土非併合とに持つて行きつつあるに當つて、獨逸と同樣發展の將來を有するわが國だけが三年來の參戰的收益や損害を空論で埋め合はせられて置けようか？わが國が今日與國から孤立の情勢に在るのは、わが國自身の特殊の立脚地を自覺してゐるからである。

これをしも度外視して、姉崎氏の如くヰルソン氏の表裏ある宣言を雷同的に馬鹿正直な解釋をし、義は實力を内容並に制限にしないところの外存固定の目的であるものとしてゐて見給へ。僕等はうまうまと米國の『敵は本能寺』的な政略にのせられてしまふのだ。米國は今や世界に怪しまれない程の立派な口實を得て、自國の軍備大擴張と軍隊大養成とをしてゐるが、これをいよ〳〵すべて歐洲に繰り出すまではなほ、氣長いことには、少くとも一年有半の時間を要すると云ふ。その間にこの戰爭の終結が來たるかも知れない。來たつてもかまはぬつもりでやつてるのは、そのできた大餘力を以つてわが國に備へようと云ふのであることは、多少見識あるもののよく悟つてるところだ。かかる危機に當つて、姉崎氏は呑氣にも、生田長江、阿部次郎、武者小路實篤、秋田雨雀の諸氏、並にすべて佛教や耶蘇教の舊式な理想家たる空想的世界主義者若しくは概念的人類主義者どもの餓鬼大將になつて、實力を勘定に入れぬ國際正義や人道を説いたに至つては、現代日本の思想界に携はるものとして愚の極でもあり、また最も貧弱でもある。

ところが、阿部次郎氏の師でもあつて、帝國大學の哲學科に於いて最も多くの追從阿諂者を有すると云はれる文學博士桑木嚴翼氏に至つては、もツと甚しいのである。渠は獨逸と戰へばわが國の思想の源が涸れると云つた。僕等に攻擊されて、渠はこれを半ば取り消したのはいいが、その本意は新著が來なくなるから新知識を學生どもに誇つて聽かせることができぬ位のことであつたらしい。その取

り消しと同時に、今度は知識には國境がないと云ひ出した。無論、外國の新著を讀まねば直ぐ考へが涸渇する程な講義の材料なる知識には國境もなからう。が、得たところの知識をかみ分けて人格として實現するには、必らずその民の屬する國民性がどんな形かに於いて出るものだ。然らざれば、故ハーンやケーベル氏の如き外國傭ひ教師どもの輸入思想と何等の違ひがなからうではないか？こんなことにさへまごつく人がわが國の最高學府の一つにはゐるのだから、そこから出るもの並にそこを標準とするもの等のまごつきは推して知るべきだ。

ケーベルと云ふ人は、僕が『日本主義』で指摘した通り、その云ふことが餘りに形式的であり、うわツすべりであつて、哲學者としても、現代の緊張充實の氣ぶんには少しも添はない隱者的空論家である。然るに、渠のかかる感想文が阿部次郎氏の主幹する雜誌思潮に連載されると、案外にもこれに感服したものが多い。早稻田文學が大正六年の文藝界の注意すべき事業や人物を諸方に問ひ合はせた答へに據ると、千葉龜雄、田中純、柴田勝衛、和辻哲郎等の諸氏も皆感服者である。殊に、和辻氏の如きは滑稽にも『非常に感動した』と云ふ。恐らく渠や、竹林の七賢じみた滿服者の阿部氏には、――故夏目漱石の餘黨だが、――今わが國がどんな位置に在るかをも分らないのであらう。否、分らないでもかまはない、空理から空理を追つて、現實に離れたところの個人主義を說いてれば一種の哲學だと思つてるのだらう。そしてそんなのが却つて緻密で內容ある行きかただと云つた者さへある。が、

これが實際にあべこべであることは三井甲之氏も時事新報で抗議した通りだ。渠等は何故に日本人として尊ぶべきでもないものを尊び、内容でもあらぬものを内容と見たりするのだらう？つまり、徳川時代からの漢學的事大主義がまだ殘つてるのだ。外人なり外國思想なりを後ろ楯にしなければえらくないと思つてるのだ。親遠疎近の弊に囚はれてるのだ。山鹿素行が支那崇拜者どもに對して所謂『耳を信じ目を信ぜず、近きを棄てて遠きを取り候こと是非に及ばず、誠に學者の通病に候』が今日でも拔けないのだ。法學博士吉野作造氏の如きにも、その民本主義を耶蘇教々理に持つて行かねば滿足せぬところに、この通病がある。

四　國家主義と個人主義

わが國現今の半可通でも兎に角新思想を有すると見られるもの等に最も多くの反感を抱かせたのは法學博士上杉愼吉氏の形式的國家主義論であらう。個人はどうしても既成國家の犧牲になれと云ふのだ。これには先づ國家は個人を超越すると云ふ考へが伴つてる。けれども、國家が個人を超越してしまへば、個人の生活には直接の關係がなくなるから、その命令的權威はつじ褄の合はぬ無理強いになる。國家の成立は――少くとも、わが國家の成立は――そんなものではない。人生はすべての物が流動してゐるのに、國家ばかりが固定してゐるとは、云へない。必らず個人の征服的生活と共に流動す

るのである。否、活動する個人生活に備はつてるのだ。ただこの場合、その生活が大きく國家として現はれるのはその生活者、乃ち、個人が優强者または征服的獨存者であるからだ。これを有形的に云へば、わが國では天皇に當る。ここに天皇の意志が國家であり、國家的命令であることは、旣に個人の生活に行はれてることだ。これを固定的國家主義から區別して、僕は個人主義的國家主義と云つた。

この見解をわが憲法に應用して見ると、たとへば、天皇の意志によるべき大權事項中の一なる大臣任免は絕對自由だから、これを承はるものが多數黨の首領でなくても非立憲や憲法違犯ではない。そんな明文はないからである。が、個人的國家生活が緊張して來ると、多數黨でないものは何度政權を握つても直ぐぶち毀わされるやうになる。從つて少數黨は自分等から遠慮して任命を斷わる。これが不文律として憲法の明文と同一の効力を有するに至れば、それを踏みにじる者は非立憲とも憲法違犯とも云はれる。今の時代はそこまで進んでゐない。そして進んでないのは上杉氏の考へるやうなわが國の長所でも特色でもない。然るに、これを長所の如く特色の如く見做すのは、僕等の生活を固定したものと考へる超越國家主義の缺點だ。かかる缺點ある主義に對しては、吉野博士に於ける如き『個人の生活はその國家の一分子としての生活を以つて全然終つたものと云ふことは許されない』と云ふ拔け道が生ずるのは當り前だ。

が、これも亦他方に固定した個人主義の傾向である。この傾向が押し進むと、耶蘇教的に人類の平等とか、國家的制限の否認とか、世界主義的空想とかが生じるのだ。固定的個人主義の本家は耶蘇教だが、同教は架空の神の前に人類を空想的に並列させて見たに過ぎぬ。實際の人類若しくは個人には賢愚、强弱、健全不健全の不平均があつて、到底平等には見られない。人類の組織する國としても、小弱國は矢張り小弱國で、これが獨立や神聖をはたから云爲するのは、はたの强國が自己に都合がいい爲め、若しくは自己の勢力範圍を確定する爲めに外ならぬ。そして弱國が如何に自分で平等を頑張つても、要するに、無駄である。同じ强國同士の間でもわが國の支那に對する特殊權利を米國はとうとう認めたではないか？そしてこれに對して米國は米國でまた南北アメリカに特殊權利を確定してゐると云ふのを平等が行はれたと云ふなら、もう、そんな平等はお互ひに無意義無關係のことだ。

阿部次郎氏の個性論の如きはこの無意義なことをただ意味あるらしく說いてるのである。渠の言によると、自國を愛するのは自己の自然的衝動に基づくが、別にまた自己の本質ならぬものに服從すべきでないところの一つの道（人道だらう）があると云ふのだ。が、その自己の本質とは自己の生れた民族性若しくは國家的制限を實際生活に於いては出でぬものである。そして實際生活を離れた思考は人生に何等の意味をもかち得ない。これを知らないで愛國と人道とを區別できると思ふのは、夢を見てゐるやうなものだ。そして理論としては如何に緻密でも空論だ。生田長江氏もこれに應じて、『兎に角

私共は日本民族の一員たることよりも何の某たることにより多くの誇りを感ずる限りに於いて……愛國者であり得る』と云つた。が、この何のなにがしは矢ツ張り日本民族の一員、乃ち、日本人ではないか？そこにおのづから國家的制限を個人自身が拵らへてるのである。阿部氏にせよ、生田氏にせよ、若し氏等の說を空理だと云はれるのがいやなら、日本の國籍をだけでも先づ脫して生活して見るがいい。恐らく不便と不愉快とを感じながら、ハーンやケーベルよりも以上に世界の進步に落伍して行くだらう。

それを知らないで、人類の平等から直ちにあらゆる意味の勞働報酬の等分を聯想したのは社會主義である。然し故幸德秋水でも同主義が模倣的な夢であつたことを白狀してゐたのだ。その手紙は今日でも或人の手もとに殘つてる。然るに平等觀から强者の權利や必然の國家的制限を卑怯にも胸中だけで若しくは理論だけで破棄した世界主義者等は——武者小路一派もそれだが——今日うぢや〳〵と存在して、最も新らしい人々であるかの如く思はれ、トルストイにかぶれて非戰論を唱へ、カペンタの眞似をして民主々義をわけもなく共和主義に解し、ロマンローランの佛蘭西も愛するが、歐洲も痛はしいと云ふやうな不徹底な平和論に迷つてる。僕の云ふところの飜譯的人道主義とはかかるものの混合である。そして僕等がわが國を救濟する最新想思として提供した日本人としての個人主義、國家主義的個人主義、並に優强者的征服愛の日本主義福音は、理解もせられずに、ただ昔の國粹保存論や固

定的傳統主義と同樣に見られ、且、偏狹だとか粗笨だとか云はれてゐる。

そして空想的に固定した單純個人主義の正反對に立つもの等は、また、いつまでも飽くこともなくその空疎な點では前者と同じい超越的國家主義に據り、形式的な忠君愛國や無內容な犧牲論を唱へ、何等の新らしい理解もなくただ陸軍や海軍の御用を勤め、若しくは學校長の椅子を安全にし、若しくは自己の詐僞や不德を蔽ふ手段にしてゐるに過ぎないのである。これでは、まだ思想の熟さないが新時代に向ひつつある純な靑年をして直ちに反感を抱かしめ、渠等をして誤まつてその正反對な同じ空疎に走らしめるのも止むを得まい。一方に極端な無理解は他端にまたもツとひどい危險を生む。壓制的手段に對する破壞的革命はそれであるが、わが國の國がらと民族性とはかかる空しい音律を繰り返すに及ばないやうにできてることはよく知られてゐないのである。

五　日本思想確立の最近歷史

國家政策や國民生活の根本となるべき思想界がかかる哀れな貧弱な狀態では、一體、どうなると思ふ？

けれども、わが日本の國運は、明治時代からあつた淺薄な模倣者や外國出張店的思想を物ともせず、明治聖帝の稀世出の大皇謨に由り、着々として今日までの發展をして來た。ここに僕は僕として一つ

の面白い記憶を述べて見たい。僕の一生に於いてただ一人、先生とも第二の父とも呼ぶべき人物がある。それは今新代議士になつてる押川方義氏だが、渠が仙臺に於いて耶蘇教學校の校長として京都の新島襄氏と對抗してゐた時、僕は渠の生徒であつた。そして渠がいつも上京すると、不思議なことには、雜誌日本人に據つて國粹保存論を唱へる三宅雄次郎氏とよく會見してゐた。そして押川氏が外人の手から獨立して自己の宗教を宣傳する大資金を二三年間で儲けてしまふつもりで、――これは然し空想であつたが、――俄かに實業界に飛び込み、兎角の世評があつた時、これを最も辯解したのは耶蘇教家どもではなく、却つて三宅氏その人であつた。

最近になつて聽いて見ると、此兩人は大學豫備校時代からの友人で、このサアクルはわが國の新時勢を形ち造るに於て少くとも僕等の記憶すべき一團體であつた。日本主義者では三宅氏を初め、故陸實や、飯野吉三郎氏があり。耶蘇教家では押川氏に故本多庸一、植村正久、松村介石の諸氏があつた。そして飯野氏の住ひを高論卓說の集會場とした。押川氏等は飯野さへ說き落せば、將來日本の國是は必らず耶蘇教になると相談したが、說き落せなかつたさうだ。その後、豫期した別方面に兩派が活動した末、一方では陸が死に、三宅氏はどうでもよくなり、飯野氏だけが一種の神道家として日本主義を今日まで守つて來て、これに他方では押川氏が思想上から一致點を發見したと云ふことまかいことは僕もつい近頃になつて知つたのである。他の耶蘇教家連中が今日の如き新機運に向つても思想上押川

氏の如き順序に出られないのは、說敎師を職業としてゐるより外に能がなくなつた爲めだらうと僕は思ふ。

ところが、この飯野氏が明治三十七八年の戰役に於いて最初の偉大な豫言者的使命を果した。日露の役は兒玉大將が一身を賭してのおほ仕事で、自己の力には餘つてたので、隨分迷信と云へば迷信に落ちてゐた。そして戰ひがます〳〵難局になつた時、兼てより師事してゐた飯野氏を呼び寄せて寢食を共にし、大將の爲さうとすることは一々同氏の齋戒休浴に聽いた。尤も同氏は劍を攫んでも手が切れず、火を握つても燒けどうせず、馬上の白衣でいつも陣頭に立つたが彈丸は一つも當らなかつた人だ。奉天戰開始の朝などは、大逆風でとても狙ひが利かないからどうしようと聽くと、同氏にはかまわずやれとの託宣があつた。やり出すと、不思議にも風が正反對になつて意外の勝利を得た。對島海峽の海戰も東鄕大將が飯野氏に伺ひを立てて、艦隊をその指定通り集中してゐたので大勝利を得ることが出來たのである。

『皇國の興廢この一戰にあり』の大意氣にも、かかる宗敎的秘密が存してゐたのだ。かかる大將どもはこれを天啓と稱してゐるが、また飯野氏に云はせると神道のお蔭的威力と云ふだらうが、——そして生田氏の如き空疎な世界主義者や、阿部氏の如き遊戲的個性論者や、その他のこツ葉武者等やはこの事實を聽いてびツくり仰天するか、然らざれば、徒らに手段的な神話と見てしまふだらうが、」——

おのづからに飯野氏や押川氏の日本主義を新たに生かして來た僕の思想を以つてすれば、これは別に神秘でも不思議でもない、わが日本人が古事記時代以來稀有なる理智の集中情意化的作用の結果である。そして日本思想若しくは日本主義がたま〳〵へたな理論を綴すやうに見えるのは、この如き全人的充實と燃燒力とを内容にしてゐるからだ。

それから、いよ〳〵日露の媾和談判が出り成りにもやツと成立して、――それでなければ、當時のわが國は一層危機に瀕するのであつたが、――わが政治家どもは俄かに氣のゆるみを生じた。ここを狙つて機敏な米國は逸早くもハリマン氏をわが國にまわして、こんな風に說かせた、今回の戰爭は先づ首尾よく濟んだが、日露の再戰が出來しないとは限らない、これを豫じめ防ぐには、日本の權利内になつた滿洲鐵道を米國の資力で經營させろ、さうしたら日露兩國間に中立地帶ができたも同樣で、お互ひに都合がよからう、と。これは若宮卯之助氏が雜誌新小說に於いて米國人の著書から紹介した通りだ。伊藤公などは既にこれに内諾を與へたところへ、小村が媾和成立の條件に對する痛恨と大不平とを抱いて歸朝したのであるから、直ちに反對し、かかる事はわが國の獨立と發展との邪魔になるとして米國の提議を棄却させた。米國人がわが國の一人前になつたのを恨み且敵視するやうになつたのは、それからだと云ふ。然し、わが國の事大主義を踏みにじつて、外交上に日本主義をうち立てた第一人者は小村であつたのだ。

次ぎに記憶すべきは、明治天皇の崩御まぎはに於ける時の總理大臣西園寺侯の理解ある働きであつた。天皇はそんな規定がなからうから、まア考へて見ようと仰せられて二三日お答へがなかつたうちに、御意識が混沌狀態に落ちた。で、渠は宮內大臣を促して皇后へこれをお勸めさせようとしたけれども、同大臣は躊躇したので、渠は毅然として身づから全責任をしよつてこれを實行し、且御病氣の經過を『瓦斯御漏らしあり』まで一々新聞紙上に報告した。これがわが皇室とわが國民とを從來の煩鎖な官僚的仲介者拔きにぴツたりと一致せしめたのであるから、二千五百年恐らく空前の奇蹟と云はうか、リグイバルと云はうか、何とも別に云ひやうのない氣ぶんが日本國中に生じた。忠君愛國などとうわのそらで云ひながら、實はぼんやりとわが國を無自覺的自我生活の假り住ひの如く思つてたもの等までが、一般の戰爭よりも緊張した氣ぶんになつて、自分等の生活と自分等の天皇とを合致的に觀じ得たのだ。

そして世界に於ける日本國の現在將來の立ち場を深淺の程度を問はず互ひに自覺し得て、どし〳〵二重橋外に向ひ、孰れも兒玉大將の日露戰役に於ける如く一命を賭して、天皇の御本復を祈つた。これは天皇が各國の主權者に比しても偉大な事業家で、人間としても世界に於ける稀有の一大人物であらせられた爲めにも由るが、またわが國の古來から着々として發展して來た氣運が一時に統一されたの狀態であつた。僕の見るところでは、わが日本は決して神代から同じステレオタイプで續いて來たの

ではない。今日の發展に至るべき傳統的思想と脈搏とは無論あつたに相違ないが、初めてこれを十分に生かし、これを統一し、これを體現して、日本國日本國民なる物がどんな物であるかを新たに若々しく示めしたのは、この時である。

六　日本主義の使命

斯く觀察して來ると、僕並に僕の友人どもが研究し主張するところの日本主義は、わが國現代のあらゆる浮き腰黨や外國出張店的隱居思想家どもに確かに刺戟と救濟とを與へる最新思想であり、最新生活であることがおのづから分る筈だ。が、ここに今一度要點を擧げて見よう。

第一に、僕等の日本主義では國家は人生であると主張する。人生が固定した物でない如く、國家も刹那的過度的に流動してゐる。そしてそこに統一威力として出現するのは優强個人である。これが結局は天皇であるのが本統だが、時には伊藤公であり、兒玉大將であり、飯野吉三郎氏の如き殊別な人格であり、または小村、西園寺若しくは僕であることもある。つまり、その刹那、その危機に、緊張充實の燃燒力を誰れでも最も十分に發揮した者が、内部的に一世若しくはその刹那を統一指導するのだ。

第二、僕等は日本人の個性以外に別な個性がないとする。從つて外國人の理由づけた正義人道が必

らずしも僕等の正義人道ではない。同じ人類だからと云つて共通點のあるのは、寧ろうわツつらのことであつて決して内容的ではない。僕等は日本人としての人類、日本人としての個人である。そして燃燒力があつて優强個人の資格を實現する。

第三、國家的制限を離れぬ個人としての優强者的努力は、その同胞に對してもまた外國人に對してもおのづから征服を行ふものである。無論、外部的でなければ内部的に、また實戰的でなければ經濟的にだ。ところが、僕等の征服は、白人が宗教と國家政策とを全く區別して、宗教では無上の愛を說かせ、政策ではそれと矛盾した侵略を行ふやうなものではない。僕等の實戰的若しくは經濟的征服(言葉では侵略と云つてもいい)にはいつも傳統的福音が裏づけられてゐる。乃ち、日本人としての充實生活に入れ、然らば人間がそのまま生き神、乃ち、優强者になれると云ふ。そこには人生を最も痛み親しむところの愛が含まつてる。これを僕等は征服愛と稱する。

短言すれば、僕等の日本主義の征服愛はわが日本の國是であると同時にわが日本人の宗教である。

（大正七年一月）

二　新日本主義の意義

婦人が個人としての權利若しくは存在を主張するに當り、その主張は婦人としての個人でなければ空論になつてしまふ。その如く、日本人が如何に世界的に個人主義を主張しても、その主義が日本人としての個人主義でなかつたら、實際は架空の物で、それから何等の權威も存在理由も出ないのだ。日本人の作る詩歌や小說にして、若しその根本に於いてその日本人としての素養か特色かが出てゐなかつたとすれば、日本では勿論、またどの國へ持つて行つても取るに足りない物であるのだ。日本人の考へ出す哲學にして、若しその日本人的獨創が發揮されてゐなかつたら、どの國へ持つて行つてもきツと淺薄に思はれてしまう。日本人の外交にして、若し他の國にばかり動かされてゐたものなら日本に外交がなかつたわけになるではないか？　つまり、日本の存在が無視されてゐたわけではないか？

かかる存在——かかる獨創——かかる特色、素養——が人類若しくは個人の特殊な、乃ち、最も深刻な生活權を宇宙なり、世界なりに得しめるのである。多くの人々はこれを忘れてゐた。渠等はうわツつらの宗教家として、又はうわツつらの哲學者として、人類若しくは個人の世界各國に共通な點ばかりを遠大だ、高尙だ、生命だと迷信して、根本問題は却つて目前の、實際的な足もとに在るのを忘

れてゐた。世界の鳥と鳥、猫と猫には勿論共通な概念があるが、その概念はそれだけでは活きてゐるのでない。必らずアラビヤや滿洲、エヂプトや日本、のそれ〴〵特別な境遇に順應して、初めて實際の生活が出來てゐる。僕等が偶然に世界に生れて來たのは、既に過去のことだ。重大な問題の横たはるところは現在であつて、現在の境遇に順應し、なほこれを、人間なら、凝視、熟考、發展するところに眞の生活は認められるのだ。

この意味から云へば、僕等には宇宙も、世界各國も、人類や個人も、すべて日本人の爲めに征服される物である。たとへ外國人が外國に據つて同じことを考へるとしても、それは僕等から見れば僕等の模倣に過ぎぬ。僕等には、日本人としての個性を僕等が發揮するより外に道はない。僕等はかの偏靈的空虚をいいことにする宗教家等の所謂靈物でもない。僕等はかの出來そこなひの哲學者等が云ふ宇宙の市民でもない。僕等はまたかの中途半端の立ち場にとどまる社會主義者等の主張するやうな個人的勞働者でもない。僕等は日本民族、日本國家を離れては、魚が水から出たやうな無能無力の動物になつてしまうのである。此點から僕等はかの世界主義を以つて人類を取り扱ふ空想に極力反對する。

僕等は、もう、いい加減に日本人として思想の根本まで覺醒してもよからうぢやないか？　今回の世界的動亂に徴して見ても、これからの世界的文明は僕等から與へるやうになつて來た。僕等が日本主義を唱道するのを見て、鎖國攘夷的だなど云ふものがあるのは、全くかかる事を悟らないからであ

る。僕等が日本人として自覺して行くのは、單に日本の文明を日本國内に發展させるばかりではない。それが直ちに世界の文明を一新する所以だ。外國に在ることが日本にないなどと心配するには及ばぬ。日本に在ることで外國にないものも澤山僕等は認めてゐるのである。それを押しつめて行くと、僕等は日本の長い歴史を現在に集中してしよつてゐるわけだ。僕等が立たなければ、僕等が滅んで行くばかりでなく、世界の文明が破壞して行くのだ。これがわが新日本主義の傾向と信念とである。

柳宗悅氏の新舊日本論

新東洋七月號に出た柳宗悅氏の舊新日本論に就いて、その署名者なる同氏に先づ問ひたいのは、これだ――渠はその議論を自筆かどうか知らぬが英文雜誌に書いたが爲めに、一種變態の英文家たるラフカヂオハーンや米野口氏の如くらくな遊戲的に事實を空想化したり、空想化したものを事實と考へたりする餘裕を存したのか？　それとも、僕等が空想上の云ひかたに過ぎぬと思ふことを渠は實際的事實としてゐるのか？　實例に就いて云へば、渠は過去の日本を解して『唆かに自然の美妙に養はれ……趣味と夢とに浸つて、人民の花園なる國、この國の藝術家どもなる人民、この藝術家どもの生活が悅樂であつたのは蓋し恐怖を渠等の歴史に持たなかつた爲めだ』と云つた。これが若しわが國を全部的に知らぬ外國人の云ひ草なら、若しまた外人の半可通に迎合しながらそこにただ何か違つたこと

を云はうとしてゐる野口氏のやうな人の言なら、僕等はその思ひ付きや文章のいい惡いを批評するくらゐで我慢をして置いてもかまはない。然し柳氏は實際的研究の上に新らしい日本を解釋しようとしたのであらう。そして斯くも外國人が歌麿や廣重を論ずるに用ゐる浮薄な云ひ草を模倣したやうなことを事實らしく述べた。

けれども、それは事實の實際ではない。全部的解釋を以つてわが國を說明するなら、僕等の過去と雖も、美と夢とをらくに聯絡させたやうな悅樂ではなかつた。渠は悅樂に反對な感じを恐怖、乃ち、(ホロア)としてある。この言葉は英語に於いておそろしい、いやな、若しくは忌み嫌ふ心持ちを云ひ表はし、また威されるやうな意味が這入つてゐる。で、ただ『英國婦人』と稱する人でも同じ雜誌の同じ號で柳氏に異議を唱へ、『舊日本に恐怖がなかつたと云ふことは私を驚かします』の前置きをして舊日本の一面は『貧民が自身の汗に對する權利をも持たなかつたところ、子供が親の考へで賣られたり殺されたりしたところ、女どもがその身を家と云ふ偶像の爲めに賣られ、男が……この犧牲を受けたところ』だと云つた。

この異議を見ただけでも――そして僕等はこれを否定できないから――柳氏の眞面目くさつた議論その物が全くの、若しくは少くとも、半面の夢であることが分らう。ましてかの英國婦人は恐怖をただ嫌忌の意味に取つたのであるが、その他におそろしくて戰慄すること、威嚇されて戰慄することな

どがわが歷史になかつたかどうか？　たとへば、弘安年代の元冠に恐怖したのは日蓮や時宗ばかりではなかつた。太閤の朝鮮征伐の如きには、全國の武士や商人の生活にも――日露戰爭にも劣らないところの――大勝利や大失敗の戰慄と威嚇とを感じた。僕等の歷史は決して夢のやうな美で埋つてゐたのではない。僕等は舊日本の昔から恐怖と威嚇、嫉忌と戰慄を痛酷に悲觀しつつ、而も深刻な現世主義の樂觀をつづけて進んで來たのだ。

從つて、『誰れも敢えてわが新日本を愛することをしない所以は、新日本が樂しい所美しい過去の死であるに在る』と云つたのも、渠の空想に拵らへ上げた若しくは空想的外人の模倣にできた舊日本の對照に過ぎなくなつてゐる。

それから、さきの英國婦人は今一つ異議を提出した。柳氏があり振れた云ひ方に從つて舊日本を『精神』とし、西洋を『物質』としたことにだ。曰く、『柳さんが舊日本と呼ぶところの物に存する現實性は私どもの舊英國のを出でぬ。すべてさう云ふ「舊い」美のうちにはひどい醜が這入つてゐた――惡臭、殘酷、幷に、東洋では西洋よりも多く、婦人の墮落が。』然し美と醜とを夢とうつつ、理想と現實とに分けて出發し、やがて美を精神、醜を物質としたこととの間違ひに於いては、渠もかの女も共に同罪である。

渠は新日本の物質的なのは『過渡の時代』若しくは『物質力を研究整理する時』である爲めだとし、

やがては『物靈の結婚、心身の一致、東西兩洋の會合』となると見た。これに若し一般の觀察者ども以上の見識が含んでゐるとすれば、僕等の所謂肉靈合致に來なければならぬ。然らば、その新日本は『はだかで……新たに生れ』て未だ『どの方向にも確立した權威がない』のではなく、僕等が舊日本からして美夢と恐怖、靈と肉を合致的に經驗して來たその權威ある生活の世界的確立である。これを『根本的復活』と稱すれば、乃ち、古神道の精神の復活である。新日本は渠の云ふ如き生れ立ての子供としてこれから西洋を參考に獨自性を發揮するのではなく、はだかの大人として世界的同化と發展とをするものだ。

西洋のを標準にした宗敎はない。が、宗敎その物が『自由思想』たるところの生活は旣にわが民族的個人に備はつてゐる。柳氏は、阿部次郎氏などと同樣、民族と個人とを實際に區別できるものと思つてるから、その結果として『愛國心はただ自然のものであるが利己心を意味しない』など吞氣なことを云つたのだらう。が、利己心若しくは自我心がなくて愛國心を成立させることがどうしてできようぞ? 從つて、『すべての戰爭はかかる利己的偏頗から生ずる病氣で』あつても止むを得ないことで、この所謂病氣若しくは努力がなくなつた國家若しくは個人は現實を離れた夢、肉を脫した靈だ。そんなものは現世に存在もせず、必要もない。無論、日本のものでも西洋のものでもなければ、舊日本のものでも新日本のものでもない。

『人間の本性に立ち歸ること』が『別々な立ち場に立つところの日本の眞理、若しくは英國の眞理をアェイ　キズする』ことなら、僕等には最も原始の野蠻時代に歸ることとである。人間が民族として若しくは國家として發達して來た以上は、そしてかかる制限を身づから拵らへてこれを生活の立ち場とした以上は、この立ち場に於いて發見若しくは創造する眞理こそ最も自然であり、合理的である。

『どのみち、不自然なものは早晩亡ぶ』のは間違ひのないところだが、それは渠自身の空想的立論や世界主義的戰爭否定のことであつて、決して肉靈合致の國家觀や實際的眞理から生ずる信仰やのことではない。

傳統と僕等の日本主義

野上臼川氏の傳統主義排斥論(新潮十一月號)に於いては、僕等の日本主義をもその中に數へ入れてある。そして僕等の主義と共にそこに一括されるものはなほ日本民族主義、國粹保存主義、古神道復活主義、並に太宰氏の所謂『佛蘭西語に依つて名を與へられた日本の傳統主義』だと云ふ。

ここでは成るべく僕一個の答辯をするに限つて置くとして、僕は寧ろボドレル惡魔主義やエルレンの表象主義からは相應の刺戟を受けて內部的覺醒をしたことがあるが、表象主義以後に起つた佛蘭西の傳統主義には何等直接の關係はないから太宰氏の說やそれに反對してゐる人々の議論やには立ちま

じることを避ける。それから三宅雄次郎氏等によつて古く唱へられた國粹保存主義は、木村鷹太郎氏等の日本主義と共に、今は迅くの昔無くなつてるのだから、僕の日本主義を無理解の爲めに渠等のであつたものとたとへ歷史的關係はあるにしても、今に進步しない同一物に見られるのは、御免を被つて置かねばならない。

野上氏の擧げたのになほ殘つてる同類は、日本民族主義と古神道復活主義とである。前者が若し民族的、それから民族が一つになつて形成してゐるところの國家的制限を人は個性的にも離れられぬ內部生命とするやうに解釋されてるのなら、僕の日本主義と同一である。然し、別に國家的制限を離れて人類が自由に存立出來ることを誤信し、これに反對な不自由をわざ〳〵主張するのが民族主義だと思はれてるのなら、僕のとは根本的に一致しない。それから、また、僕は古神道の精神を內部的表象主義によつて新解釋に附し、現代の發展的氣運に應ずるやうにはしたが、古神道その物を昔の人々の說明通りに復活させようとはしてゐない。

野上氏のは以上の如き要點々々を考へた上の議論ではないやうに思はれるから、どうせ詳しい反駁を僕から聽かうとしたのではなからうが、僕の說に當つてるところが最も多いやうだからここに二三の個條書きをして見よう。

（一）、野上氏は傳統と云ふことに關して今の日本主義者等が研究的に有して來た程の信仰は勿論、

智識をも持つてゐない。渠の排斥する傳統とは渠自身でまだ分つてないものではないか。『何が正しい傳統か』、『その撰擇の標準は』、『判斷の理由は』と疑問を連發し、そのあとで『要するに何が日本の文化の正しい傳統であるかは全く未定の問題である』と云つたに過ぎぬ。僕も『それならば聽くが、一體、何』を渠は排斥したのだ？

傳統その物を排斥しようにも渠は排斥の當の物を分つてないのではないか？　渠には傳統は未定の問題だと云ふではないか？　渠の貧弱な立ち場では、『假りに之が明白になつたとして』も、『强烈な征服的精神の代りに…情熱に乏しい現實主義を…淺薄な樂天主義と…極めて野蠻狀態に在る…宗敎を發見するかも知れない』と云つてるところに在る。けれども、僕等はそんな未定や蓋然論で日本主義を主張してゐるのではない。僕等が日本人として傳統的に僕の個性に受けてると信じてゐるところの宗敎は、本誌前號の『神社宗敎論』に於いても述べた通り、野蠻狀態にあるどころか、宗敎進化の最後に來たる最新の人間神敎である。そしてこれは無論現實主義であるが、情熱の强烈を要求してゐることには敵、乃ち、『まつろはぬもの』をも征服愛によつて同化吸收してしまはねば置かぬのである。野上氏はここまで這入り込んで批評するだけの用意がなかつた。

（二）、して見ると、渠の排斥するのは傳統その物ではなく、傳統主義を主張する態度であつたか、どうか？　渠はかう云ふことを云つた、云々の『判斷はすべて判斷者の個人的感情、及び趣味の上に

形造られてゐるのであつて、決して一般的のものとは思はれない』と。個人の感情や趣味の據つて立つところはその人の個性である。所が、個性を離れて、一般的な主義などはどこにあらう？若しあるとすれば、阿部次郎氏等の個人主義のやうな物で、渠等は個性を頻りに說きながら、それをも又それに基づけた主義をも人間以外に持つて行つて、抽象架空の神棚に祭り込んでる。これならば、區別癖ある舊式哲學者どもには一般的にならうが、渠等自身の實際に生きた個性を忘れてゐる。個人主義でも果して眞實の物なら、一般に共通な點よりもその人一個に生きたところが肝腎なのである。日本主義でも、野上氏が外存的、一般的に求めようとするやうな傳統は發見されたとしても何にもならぬ。日本主義者その人に個存內在して現はれたのみが眞實なのだ。

ここに至つて野上氏は傳統と云ふ物のみならず、傳統主義の、同時に又あらゆる主義の、性質をも知つてないことが證明されたわけだ。從つてその他のことはすべて暗中模索になつてるのだが、それにも多少の批判を與へて見よう。

(三)、渠は『廣い人類的の愛』と云ふ物を持つて來て『同化』の心持ちに裏付けた。が、愛や同化の方向が若し無自覺に外延的であつたら、たとへば極端にはかのアイヌ人種の如く、また最近では主義の革命を暴擧と心得た露國一般の社會主義者等の如く、自己を滅ぼしつつある狀態なのを知らねばならぬ。如何に『汎人間』と云つても、その『統一的意識』に達するのは、自己の覺醒である。ところ

が、亡國の民なら知らず、苟も現存する國家の一員として覺醒した者にはその自己にその國、その民族の傳統が血となり熱となつて生きてるのが發見される。そしてこの發見が類似を求めて他國人並に他國の文物を愛し、それにまた同化されたりするが、決して他國的となるのではなく、一層大きな自國的になるのである。野上氏もここまでは多少分つてるやうだ。

耶蘇教諸國でもそれは部分的に分つてたが、惜しいことには昔からその宗教と國家との成り立ちが別々であつたので、共に矛盾な方向を取り、宗教では國家の制限力をも忘れた愛を說きまわり、國家は別にそんな愛に頓着なく東洋の略奪と侵襲とを實行して來た。これ國際上にいまだ僞善の宣言仕合ひが行はれるに至つた所以だ。野上氏は或程度まで分つてる人でありながら他の外國崇拜家どもと同樣に先入見がそこにある爲めに、世界の征服はよくないが人類的愛の同化はいいと云ふやうな區別を立てたのだらう。が、わが國の成り立ちやわが國民の傳統的生活は初めからそんな矛盾や不正直な物ではなかつた。乃ち『まつろふものはやわし、まつろはぬものを平らげる』とは、わが民族の立國的方針であつたと共に、また現實生活上の宗教である。他國人に愛せられに行くのではなく自分の愛を他國人に廣げてやるのだ。他國に同化するのではなくて、他國をもこの福音によつて同化されつつ同化してやるのだ。そしてこれに防害を加へるものは——自國の敵としてのみならず、また人類の爲めの福音の敵として——止むを得ず劍を以つて懲罰して來た。これは尋常の排他ではなく、同化が吸收

であり、吸收は征服であつて、いつも緊張した愛が伴つてる。

これを僕は人類に對する日本人としての征服愛と稱すのだが、渠はなほこんな『征服的精神ならば日本人よりも餘計に(かの矛盾と僞善だらけの)英吉利人若くは獨逸人の方が有つて居りはしないだらうか』と云へるか?

(四)、渠は僕等を以つて昔の國粹保存論者と同樣に見てゐるやうだ。然しこれは渠の不明を證する一證據である。僕等は渠の臆測したやうに『あまり多く西洋の文化に接近してゐる時は我々の祖先傳來の美しい遺物が無くなつて了ふだらうと心配』してゐるのではない。僕等も無論僕等の『有つてゐるものに對してそれほど不信ではない』のだ。が、現代最新の思潮として行はれるべき僕等の日本主義を『恐外病と同義語に解釋』するに至つては、渠の智識や素養が明治二十年代にあと戻りしてゐることが分る。道理で、渠は『西洋の文化から自覺することを(今)敎はりかけてゐる』と云つた。山出しの若しくは隱者的な學者や學生なら知らぬこと、苟も明治二十年前後の歐化主義や崇外病、恐外病を經て日淸、日露並に今回の世界的な戰役を經驗した社會の有識者がはの人として、新時代的な自覺をまだ得てゐないやうなことが果して正直な事實なら、まことに困るではないか?

僕等は旣に外國の文化を隨分多く學んで來たのだ。そして無自覺なものになると、あまり多く學び過ぎて消化を得ないでゐるのだ。その上にもなほ廣く、また殊に深く學ぶ必要はあるが、そしてこれ

に僕等は少しも反對してゐないばかりでなく僕等自身もたづさはつてるが、もう、今日では二三十年前の模倣的な心持ちでこれをやつて貰つては困るのである。然るに、野上氏は、僕が本誌第一卷第一號で指摘して置いた通り、自分の同胞、乃ち、日本人のことを、自分で外國人と共に外國的な用語例で以つて(飜譯文にではない、而も自分の書きおろした文中に)未開人と呼んだ人である。こんな人として西洋の文化に渠が『目ざめてからの努力』が『常にどうすれば……我々の祖先の影響から遁れることが出來ようか』であつたと云ふのは、アイヌ人の女の子がアイヌ男を嫌つて、シヤモならどんな劣等な男にでも肌身を許してゐるのと同樣で、最早や危險の狀態を通り越して、寧ろ哀愁を帶びた亡國的趣味としか受け取れない。

正直に云へば、僕等も、ずツと昔は一たびそんな目ざめかたをして、自分等の祖先傳來の事物と精神と自分等の生活とがすべて、外國宣敎師どもが直接に敎へる通り、若しくは外國書に現はれた標準通り、すべて野蠻であり未開であつて、向ふからは多く敎へられることがあつても、こちらからは少しも敎へてやるものがないと思ひ込んだ時代がある。けれども、野上氏から云へばこんな寬大で人類的な、そして僕としては寬大過ぎて人類の實際的立ち場を忘れたと云へるやうな覺醒は、誤つた覺醒であることが分つてしまつた。外國から同化吸收すべきことも少くはないが、わが國から敎へてやるべきものも澤山あつたのである。向ふの標準で一概に未開視された東洋、殊にわが國の生きてる文化

を底深く研究して見たら、こちらから向ふもまた野蠻とも未開とも云へる餘地が出來て來た。そしてその最も重大な標榜となるべき物はさきに說明した征服愛の福音である。希臘羅馬の文化や精神よりも、耶蘇敎の福音よりも、根本的に違つて而も一層勝れたものだ。

で、野上氏のを初步第一段の覺醒とすれば、僕のは第二段しくは第三段に進んだそれである。渠は『けれども此等(歐米諸國)のそれ〴〵の文化の特質を我々は本統に確實に捉んでゐるだらうか』と云ふ否定的疑問を發して得意さうだが、それは少しも進步した覺醒を否定したり『偏狹』だとしたりする理由にはならぬ。渠は佛蘭西人に生れたかつたのださうだが、僕等は飽くまで日本人だから佛蘭西人にも、獨逸人にも、英米人にも成るのではない。渠等が日本を硏究しても日本人自身ほどの理解は得られまい。僕等も渠等をどこまでも硏究してゐる必要はあるが、そして今日では旣に渠等が僕等を理解するよりも僕等が渠等を理解する方が進んでゐるやうだが、渠等になつてしまうほどの硏究や理解は必要でもなし、またできないことでもある。そこに人類としても日本人は日本を立脚地としてゐるより外に仕かたがないところの自然的な制限が生じてゐる。

そして今日では、もう僕等が外國から敎へられるばかりでなく、外國人をしてこの自然的制限內の僕等の生活をもツとよく理解せしめる必要を生じて來たほどに、世界の趨勢が僕等の存在を認めて來た時代であると云ふのだ。これをしも偏狹な考へだと云ふなら、野上氏の考へるやうな寬大の標準が

實際的でなく空想なのだらう。

（五）、渠はまた頻りに『汎人間的』と云ふことを繰り返した。そして『我々が日本人であると云ふ自覺が强ければ强いだけ我々は尙ほ多く汎人間的であることの必要を感ずる』とあつた。けれども、國家民族の自然的制限ある、そしてこの制限の自然的なのを主張する日本人を、野上氏の如く『狹量、偏見、猜疑、傲慢、不徹底と云つたやうな少からざる惡德が潛在してゐる』ものとするなら、その反對の寬大その他の形容を附すべき日本人は、もう、日本人ではなく無國籍のものでなくてはならぬ。そしてこれに渠は人類的若しくは汎人間的な名を附したと見るより仕かたがない。

ここに至つては、阿部次郞氏の所謂個性論や個人主義を僕が空想だと評して置いたのでも野上氏に對する答へはすむわけだが、今一つ生田長江氏の帝國文學（十月號）に於ける言葉を引用して批評して見ることもできる。乃ち『兎に角、私共は日本民族の一員たることよりも何の某たることにより多くの誇りを感ずる限りに於て、又日本人たることよりも人間たることにより多くの權利及び義務を感得する限りに於て、ただその限りに於てのみ愛國者であり得るのである』と。ここに所謂人間は阿部氏の個人、野上氏の汎人間である。ところが、日本に於いて何のなにがしたる人間は生田氏を初めとして日本人以外ではないのである。日本人でありながら日本を離れた人間若しくは人類が成り立つと云ふのは、それが空想であるのを知らずに、外國人の說を取り次いでるに過ぎぬ。そして空想と云はれ

るのがいやなら、先づ日本の國籍を脱してから云はねばならぬ。

然るに、これを渠等は無意識の遊戯論理によつて別々に考へ得られるものとして、先づ人間を考へるのを高尙だとか寛大だとか見做し、日本人に執着して云ふのを劣等だとか偏狹だとかしてゐるのだ。が、女性を離れて女の人間はない如く、日本人たることを別にした日本の人間があらう筈はない。どの國の民族性でも、そして殊にわが國の民族性では、殆ど男女の生殖器が違つてるほど適確で切實な國家的制限をおのづからその國人各個に加へてるものである。そしてそこに人類としての愛も權利も義務も立ち場を得て緊張するが故を以つて、强烈な然し排他と云つては云ひ足りぬ吸收慾、征服慾が生じるのだ。野上氏等のやうな初步的、摸倣的な取り次ぎ店の覺醒の程度に於いては、こんな熱も出なければ力もないのは當り前だ。

（六）、最後に、渠は僕等の日本主義を以つて何でもかでも日本人を『褒めなければならぬ』と主張してゐるかの如く考へ、『我々は自分の醜い姿を…鏡（乃ち、外國文化）に映して見る必要がある』と云つた。が、これも昔の日本主義や國粹保存論を相手にしてゐるのであつて、僕や三井甲之氏などには少しも當つてゐない。成るほど、昔の日本主義は外國の事物に目をつぶつて若しくは目をつぶる眞似して私かに外國を摸倣吸收しながら、自國をのみ無缺點に見たのだ。が、今日、三井氏や木村卯之氏が親鸞によつて日本主義に達したのは、渠を外に見て渠の形を雷同賞讃するものではない。また、僕

が古神道の精神を云ふのも、決してあり來りの解釋をそツくり套襲してゐるのではない。孰れも皆これを世界の文化と趨勢とに照らして自分等の內に深く取捨撰擇して、自分等の新生活を創造してゐるのである。

この點に於いて僕等日本主義者どもは、かの呑氣過ぎる空想家や遊戲論理家どもよりも、恐らく一層忠實小心な研究者であると同時に、また主義宣傳者としての實行熱を多分に持つてるものである。この實行熱がある爲めに、僕等はこれを有しない空想家や遊戲家からはちよツと倨傲とか暴慢とかに見えようが、それは渠等の呑氣や空疎に對する公憤の態度であつて、この態度に自信を持たしめるのは僕等の研究心と徹底力とである。

今一度念の爲めに云ひ添へるが、僕等は外國の事物を何でもかでも排斥するのではない。いい物なら――それでもなほそのままにではなく――日本化して採用する。また僕等の生活の發展を妨げるやうな從來の因襲は、これを罪惡として改革する。けれども、僕等は日本人である。で、外國の國家若しくは社會に正しいとして認められることも、僕等にはそのままでは正しくない場合があるのを知つてる。と云ふのは、僕等は今一つ詳しく云へば日本人なる人間であつて、抽象的區別に立つ神のやうなものでないから、そんな抽象神を標準として見たところの不完全は缺點でも罪惡でもないとする。その人間としてあるがままに自然の制限を活かして、飽くまで無解決の過程を創造するのが僕等の人

生であるからである。生田氏が『民族も一の過渡である、國家も一の過渡である』と云つて、『何のなにがし』だけが行き着くところであるかの如き口吻を見せた如きは、人生その物が既に一つの過程であることを知らぬからである。

この點から云ふと、僕等の日本主義は現代最新の徹底的宗教であつて、その内部から煥發する征服愛がおのづからに先づ戰を挑む相手を外國人と抽象神とに取るのは止むを得ないことである。何となれば、僕等の同胞中に野上氏や生田、阿部兩氏のやうな人々があるのは例外としか見えないからだ。つまり、まつろはぬ外國人と抽象神的思想とを平らげれば、渠等の如き無自覺の外國取り次ぎ店的例外はおのづから絶滅するからである。（大正六年十一月十二日）

日本膨脹の根本原理

（後藤男爵の『日本膨脹論』を評しながら）

男爵後藤新平著と稱する『日本膨脹論』を僕に屆けて吳れた或人は云つた、泡鳴氏の云つてるやうなことが澤山この書中にはあると。僕はこの言葉を聽いて、この書の實際の筆者が誰れであらうと云ふやうなことまでも推測して見た。然し後藤男爵その人には曾て或る人が新時代、新思想の傾向を知らせて置く必要があると云つて僕の著『近代思想と實生活』をその出版當時に持つて行つたことがあ

る。それが多少でも今回の同男著に役に立つたとすれば私かに僕の光榮とするところであつた。

但し以上のことはまだ內容を讀まぬうちの樂しみであつたが、いよ〳〵讀んで見ると、多くの新見が多くの凡俗見と共にただ索然として出てゐるに過ぎなかつた。ここにこれから簡單な批評を下だすに當つて、かの書が男爵自身の意見であるか、若しくは代筆者の編輯したものであるかの如きことは問はず、僕はただかの書に書いてあることを目標にして論ずるのである。

日本民族の膨脹性が到底この一小島には納りツこがないので、朝鮮を併合したのは既に過去の事實だ。その後も、餘力はもツと發展して或形ちで米國なり、南洋なり、滿洲や南支那なりに及ぶべきことも分つてゐる。然しそんなことは最も表面的な問題であつて、僕等の日本主義が內部的に統一して行けばおのづから實現される件だ。かの書にも亦そんな表面的問題を専らにはしてない。或新聞評に於いてかの書を以つて雜駁な政治家の著としては案外に深い問題に觸れてゐるとしたのは、多少僕等の方向に接近して議論を運んである爲めだらうと思はれた。

日本の膨脹には日本の民族主義、日本民族としての自覺――これを正當に解釋して――が最も根本の問題である。かの書も或程度まではそれを承認してゐるやうだ。が、僕等の民族主義には、少くとも、三つの要點を忘れてはならぬ、――

一、民族は決して超個人的でないこと。

二、民族を超越する個人も天才もないこと。
三、民族主義を少しでも世界主義の手段に考へてはならぬこと。
この三要點は僕等のいろ〳〵な場合に度々論じて來たものだので、ここではこの箇條書きを以つて直ちにかの書の所論にぶつかることにしよう。
一、かの書の論者は個人の解釋に於いてあり來たりの不徹底を脱してゐない。個人と論者の所謂『超個人的有機體』との關係が『決して總和と一單位との關係、或は全體と部分との關係の如きものでない』とは、かの書を待つまでもなく、近頃少しでも物の分つた人々の夙に承知してゐるところだ。が、『然らば國民と個人との關係は如何。曰く有機體と細胞との關係の如きものである』と仰々しく述べて置きながら、直ぐあとで、またこれを殆ど否定した如く、同じ關係を『有機體と細胞とのそれの如く緊密なものではない。同時に又個人は細胞の如く非獨立的なものでもない。個人は個人としてそれ自身一個獨立せる自立的目的體である』と云つてある。全體に渡つて大切なるべき發想をおもちやにした傾きがあると僕には見えたその一例にこれをも擧げることが出來るが、そればかりを指摘してうッちやつては置けぬ。
僕等が若し有機團體を個人の總和であるとか、いや總和だけではないとか論ずる場合には、どッちにせよ、その取り扱はれる個人は一般に英米流の平凡な相對個人若しくは空想で假定した平等個人の

ことである。かかる觀念に於ける個人主義(多くの個人主義者はそれだ)を僕等が排斥するのは、細胞の如く非獨立的なものを平氣で獨立的に取り扱ふ錯誤を發見するからだ。論者が一方に於いて、個人をそれ自身一個獨立せる自立體としてゐるのにも、この錯誤に於いてしてゐるのではないかと思はれるふしがある。かの有機團體――論者には『家族、氏族、種族、國民、民族、人類といふやうな行き方で、後に至るほど一層高等なる有機體たる可能性を具へてゐる譯』だ――を以つて、すべて超個人的と見做してゐるのでもそれが容易に想像される。

有機團體の權威は決して『個人の生活を支配し統御してゐる』爲めに生ずるものではない。否、團體が個人を支配若しくは統御すると思ふのがそも〳〵空想だ。何となれば、わが國人が一般に採用した若しくはなほ採用する英米流の個人主義が豫想する社會の單位、乃ち、平凡個人の如きは、實際の有機團體內には存在を失つてるか、失ひつつある。乃ち、僕等の主張する優强個人がそんな存在若しくは空想を吸收征服してしまつてるか、しまひつつある。そして優强個人が斯うしてその獨存性を發揮する生活が――小は二人の間より、大は國家に至るまでの――團體の有機的實質である。

この僕の刹那哲學、優强自我主義の解釋から云へば、國家でも民族でもそれは存在する個人に統一されてゐる姿でこそあれ、決して個人を超越するものではないのである。

二、前項になほ殘つてる問題は、論者が個人をそれ自身の獨立體と見る方面で僕等の優强個人說に

接觸し得るかどうかだ。論者は僕等の口吻に從つて個人の總和だけでは民族的若しくは國家的有機體にならぬと云つてるが、それはただ鸚鵡の物眞似のやうに見受けられる。僕等が民族若しくは國家を個人の總和でないと云ふには、さきに述べた獨存個人主義的有機論からして、かの吸收される平凡若しくは平等の個人(なる存在若しくは空想)は、これを置き据ゑ的には勘定に入れぬ。然るに論者の態度では、これを置き据ゑ的に勘定してゐる。その上にもこれにそれ自身獨立の方面を與へ、この方面をまた徒らに外延して『個人は……國民以外一個の人間としてそれ自らの權威を具へ』とか、『個人には常に國民を超越したる一の絕對境が開けてゐる』とか云つた。

そして論者は天才を認め、天才的生活から世界主義に拔けて出ようとしたのだが、——世界主義のことは次項に殘して置いて、今天才と云ふ物が——或意味で存在するのを僕等も否定はしないが——論者の想像する如くさう自由であり、さう超越的であるかどうかを實際的に考へて見給へ。たとへば釋迦、孔子、基督の如く『彼等は一面に於て夫々その國民的又は民族的色調を有すると同時に、他面に於ては遙かに之に超越して全人類の上に不滅の光輝と理想とを啓示してゐる』と。この文句から、子供らしい文章上のてらひを拔いて、前後の關係を綜合して見ると、個人には國民的若しくは民族的を超越した生活もあるとの意た。が、かかる生活を國民や民族に眞に超越したと見るべきであらうか?

既に述べた通り、超個人性の民族はない。そして民族の流動實質は獨存性の個人だ。この個人は幾多の平凡個人の存在若しくは空想を吸收征服しつつ存在するのだから、一種の天才である。が、この天才の外に眞の存在を得るものはないので、習俗の用語例に於けるとは違ひ、天才とか英雄とかと區別するに及ばぬ。對照すべき凡才若しくは凡人は眞の意味では無存在であるからだ。僕等はこれをこの哲理に順應して優强者と呼ぶが、この生活が實質上の民族であり、それに致治的權力が加はれば國家であるので、これにたとへ兩面があるとしても、その兩面とも民族若しくは國家を超越するわけがない。若し超民族、超國家の個人的方面がありとすれば。それは膨脹どころか、直ちに死滅のことだ。

三、論者の論旨開展に於ける途中の誤謬は、個人に二重性を許して、『國民的又は民族的一面と超民族的又は人類的なる一面と』を、他の習俗家等と同樣に持ち出したことだ。そして渠はその根本に於いて、例の俗見的な『後に至るほど一層高等なる』標準を以つて、民族主義よりも人類的世界主義の方を最後の理想とした。そしてこれがまた渠の最後の弱點である。

論者とても、世界最近の傾向は民族主義に在るとし、また『最後には渾然たる有機的民族的國家に到ることがその最高理想である』と云つてる。全篇の態度が純粹にこの傾向で行けば、まだしも恕すべきであつたらう。おしやべりが過ぎて餘り多くをてらひ、それをまとめ兼ねて、大切な眼目なる民

族主義をも空漠たる世界主義の手段にしたやうな論法に落ちたのは惜しい。一方に、『民族的傾向は世界主義的傾向よりも一層熾烈優勢にして、一層深根不可抜なること』を知るとは云ひながらも――また『民族的發展民族的生活を離れて、直ちに人類一體をいふのは尙ほ一種の空想であり抽象論』だと云ひながらも、――他方では、『民族は人類に到る道程である』とし、『民族の人類たらんとする要求、即ち、世界主義的要求とし、個人の民族超越が『自ら世界主義的たり得る所以』だとした。

無論、これにはなほ『未來に屬する』ことだがと云ふ申しわけがついてゐないでもないが、兎に角、現在から未來にかけて一たび世界主義に餘地を與へた以上は渠の民族主義的主張にはそれだけ熱と權威とを減じたことを覺悟せねばならぬ。僕等の意見では、民族的國家が個人の發足點でもあり、また行きどまりでもある。そしてそれが優强個人で實現することを自覺するのが僕等の膨脹並に發展の根本原理だ。民族的國家を超越する個人や人類を談ずるのは――乃ち、渠の所謂人類的世界主義を談ずるのは――無駄なこと、死その物を談ずるのである。ましてそんな物に民族主義を、如何に最後の理想としても、持ち運んでしまはうとするのは、日本に取つて膨脹論ではなく、滅亡論だ。

要するに、後藤男爵著と稱する書は現代靑年にいい意味で流行するやうになつた思想若しくは用語を舊い觀念にして、又は殆ど無定見に表面的修辭法を以つて並べ立てた物と見える。甲より乙へ、また丙へと、ただ何かの抜け道を作り、抜け道每に超越を以つて一段落を付けた。これでは、丸で、根

本的見識が無くて哲學を取り扱ふ茅原華山氏の哲學論を見たやうではないか？そしてその間に多く散在する新見識はすべて既に僕等がこれまでに云つてることばかりだ。それでは餘りに調和が無さ過ぎて、否、融通が利き過ぎて、渠のたまたま接觸して來たあたら新見識を逆戻りさせる恐れがある。

論者は書の終りの方でトライチュケを死學者と見たもの等に罵倒を與へてゐる。僕等の個人主義的民族主義若しくは個人主義的國家主義は、トライチュケほど保守的で、偏狹で、また外面的でないのも請合だが、ありもせぬ公平の人道や非國家、超國家の思想やの世界主義に一寸の存在餘地も與へぬ點に於いては、トライチュケに勝つても劣らぬつもりだ。日本人から世界を見れば――日本人の缺點は補ひつつも、又空虛なところは滿たしつつも、――飽くまで征服的な態度で進まねばならぬ。日本の民族的國家の生活に於いて征服者でなければならぬ。これは獨斷でもなく、迎合でもなく、さうあらねば生活の足場を失ふと云ふ自由意志と必然とが合致した極致だ。その理由を簡單に云へば、僕等の民族的歷史、僕等の國家の組織、僕等の人口の增進、僕等の世界的貿易熱、並に僕等の世界に於ける現在の使命がさう促す。否、以上のことをでも他國にはない優强者的哲理で以つて說明させる僕等の特別な新形勢がさう促す。

但しこの征服は態度に於いてはその場にでも完全であり得るが、外延的に當てはめれば或程度までにとどまることを忘れてはならぬ。蓋し優强個人は神でもなく、超人でもなく、一矢ツ張り、活きた人

間である。これを實質とする民族なり、國家なり、特には民族的國家なりも、亦、從つて、そのもろさに於いて　その有限性に於いて、またその偏狹と好惡とに於いて人間的である。それが而もアレクサンドロス以來の空想に過ぎぬ世界的征服を身に體得するのであるから、決して粗大の樂觀は許さない。乃ち、人生の悲痛その物と同一になるわけだ。僕等は僕等將來の外的征服の範圍は、よく行つても、先づ支那と南洋とそれから印度ぐらゐと思つてれば十分だ。それさへも出來ないか知れぬ。まして世界の全人類を征服してこれを僕等の一有機體に包合しようなどとは、純理上の行きづまりとして考へるさへも無用である。然し、その代り、洞察的態度の悲痛を以つていつも世界的征服に緊張してゐねばならぬ。そしてそこに寧ろ實際的な優强哲學の日本膨脹的眞理が生きてゐる。

現今の政治家、學者、個人的世界主義者、並に外國歸りの多くは、日本人でありながら、兎角、自國のことを鼻であしらつて高尙がつてゐる。かかる人々に限つて必らずわが國の實際的時勢に後れてゐる。その間に在つて、この『日本膨脹論』の著者が斷片的にだが可なりわが國とわが現代とを中心にしてあれだけのことを書き現はしたのは、僕等の——以上の如き兎や角は云ふものの——また喜ぶところである。(大正五年四月十二日)

三　國法と生活

國法と生活との合致

『新日本主義』六月號の表紙斷片言中の一句『國法が不便なら』云々の件が中外日報に於いて渡邊素海氏の問題になつた。

僕の意味では『國法のうちに不便な點があると思ふ者は、先づその點を改正することに努力せよ。それをしないで、かの單純な超國家主義者若しくは世界主義者の如く直ちに國法を——從つて、國家をも——無視するやうな生活は空想の上の生活に過ぎぬ』と云ふ。

渡邊氏はこれを『假定から割り出した』ものと無證據で想像したが、僕には實際の根據があつたのである。僕の交友間にも隨分世界主義者的傾向の人々があつて、たとへば發賣禁止の如き災難に逢ふと、さう云ふ命令を下だすことが出來る國法なる物が、全く自分以外からおせツかひに自分を邪魔するやうにばかり考へてかこつ者がある。そして寧ろ一國の制限を離れて生活したいやうに云ふ者がある。然し、この場合、禁止物の內容を進步した眼で見れば禁止すべき物でなかつたとしても、なほ、そこの國法が禁止を命ずることが出來たと云ふ不公平若しくは不便は、自分以外の要素ではない。自

分の生活內部の不便だ。

無政府主義や世界主義なら知らず、苟も國家を離れては自分がないと云ふ僕の個人主義的國家主義では自分の緊張した生活が乃ち國家である。この國家の命ずるところに不便若しくは不公平があるのは、自分の生活に不便若しくは不公平があるからである。して見ると、國法に不便があるのを自分以外のことの如く見做してゐられるのは、生活として實際ではなく、空想に過ぎぬではないか？　僕が排斥するのは斯うした空想家をであるから、決して僕自身の『裏切り』にはならぬ。だから僕は國法を固定外存的に完全無缺な物と見て置けと云つてるのではない。國法に從つて行動するのは直ちに自分の生活の經營である。そして國法に不便を感じたのは自分の生活に不便な箇所を發見したことでなくてはならぬ。從つて不便な國法を改正するに努力するは、自分の生活改善その事になるのである。これが何で『想像に終ります』か？

渡邊氏はまだ國家若しくは國法をかの一般的無洞察の連中と共に外存的に考へてるだらう。然らざれば、『國法以外の生活』が事實である場合を渠が提出する筈ではなかつた。國法に如何に不便を感じても、その不便を『無視』してゐることは出來ぬ。上來の理由に據り自分の生活內のことであるからである。無視することは隱遁でなければ、自分の無努力を發想することである。いつも無視しないでこそ、不便な生活方面はこれを改正刷新することが出來るのだ。

斯う說明すれば、論者は僕を以つて『言葉の生活者』と云つたことを取消すべきだが、それは僕が渠の意を汲んで言葉と實行若しくは事實とを區別して云ふことだ。僕自身としては、僕の云へる意味で云へば、言葉は乃ち實行であり事實である。但し、この場合僕はかかる言葉を發想と云ひ爲すのが常だ。そして正直に意義あるものなら沈默をも僕は發想と云ふ。つまり、發想のない事實なり、實行なりは、眞の事實や實行ではない。この積極的意味で云へば、發想ばかりが努力でもあり、生命でもある。かの禪僧などがいやに高尙がつた手段として持て遊ぶ『默』の如きは、消極的なおしやべりであり、惰力の持續であり、最後には無生命の形式であらう。

僕の答へは以上で盡きたと云つてもいいが、なほ實例を以つて說明して見ると、最近の新婦人界に評判になつた某(わざと姓名は秘して置く)と云ふ不良少女同前の婦人の一事件だ。この件に關してのわい〳〵連の是非は論外にして置いても、新婦人界で最も賢明だと云はれる平塚明子氏でも、これに對してはただ悧口ぶつたこと、寛大ぶつたことを云つてただけであつて、(七月の『文章世界』を見よ)少しも要領を得べきところに要領を得てゐない。某女は去年から既に正式に人の妻となつてるのである。それがその男のなまけ者意氣地なし、貧乏たるをいやになつたのは當り前としても、まだ離婚もしないのに他の男に走つた。その所天にして男性を耻かしめぬ決心があるなら、某女は姦通罪に問はれねばならぬのである。これを僕の見地から批評して見ようと思ふ。(但し斷はつて置くが、僕の

昨年の事件はこの某女とその新相手の男との關係の如きものではなかつたのだから、この僕の批評に對して下らぬあげ足を取るものが出ては面倒だから、豫め承知して置いて貰ふ。）

某女はその前にも同じやうな事をし出かしたのだが、最初の時はそれが國法に反くと知らなかつたので、人から注意されてやツと第一の所天との離婚手續きをすました。第二の所天から第三の男に移る時は、もう國法に反くことは覺悟の前であツたらう。この場合そのうわツつらの人情論や道德論は今僕の問題とするところではない。かの女は生かじりの而も單純固定の個人主義、世界主義、若しくは無政府主義に口實があつたのである。然し、そんな口實や心事で以つて眞に自分の生活が改善出來たと思ふのは淺薄だ。蓋しかの女は不便と感じたに相違のないその國法を無視してゐる。如何に熱心であつても、また如何に滿足があるらしかつたとしても、僕の知るところでは、正式の手續きを踏んだ結婚を取り消すひまが無かつたのではない。また所天が離婚に不承知を唱へたのでもない。丁度平塚氏が子供の生れるまで子供の籍のことを考へなかつた如く、（尤も、攻撃を受けてから急いで攻撃の申しわけをするだけの手續きはしたやうだが、）ただその手續きを怠つたのだ。ところで、かかる怠りが何でもないやうに見えるのは、世界主義若しくは無政府主義の傾向があるもの等にばかりだ。僕等から見れば、自分の正當な生活を自分で怠つたことになる。なぜと云へば、某女の爲すべき離婚手續きは某女の內部的生活其物の改善に當るのであるからである。或人は云ふだらう、お前の指すところ

はただ法律上の手續きだけだ、それより好きな男に直ちに走つた方が寧ろかの女の生活の内部的改善だと、然しかかる言には肉と血とをしぼり拔いたあとのカスなる精神主義と同樣の貧弱さがあることを忘れてはならぬ。

精神は肉と合致して初めて存在してゐると同樣、かの女の生活は國法と合して實際に存在し改善すべきである。離婚手續きの有無だけではちよツと內容が乏しいやうに見えようが、それを無視した生活は自分その物なる國家を忘れた無自覺な態度であることを考へて見給へ。自分の爲めに爲すべき手續きを、無自覺の爲めに何だか自分以外の、乃ち、外的の無駄な必要條件かの如く思つたわけではないか？かかる自己忘却者の自己、かかる空想的個人主義の個人は眞の根據もなく中ぶらりんにまごついてるものではないか？そしてそれにくツ付く理論は無しようもの等に喜ばれる固定外存の物でしか無いことを思へ。

個人の國家的生活
（平塚明子氏への答）

偉大な制限力ある國家として出現する自分――これを知らなければ、國法と生活との流動的合致問題も解釋出來ないのである。世界に自分を離れた自分の存在はない。それを然し、あると思ひ做すから國家若しくは國法を自分以外の物とする。これ排斥すべき空想ではないか。（大正五年八月）

平塚さん、僕が日本主義に掲載した『國法と生活との合致』に對するあなたの疑問若しくは反駁は拜見しました。が、あなたの根據としてゐる程の反對論は僕があの論を書く時から、誰れでも世界主義的傾向ある人々に對しては豫想してゐたことです。そしてこの豫想に關する駁論は僕のいろんな論文で書いたことですから、詳述しなかつただけです。現に、日本主義十月號にも『個人主義並に國家主義の獨斷的區別の撤廢』と云ふ可なり長いのを載せて、僕のかかる理論の成立する個人主義的國家主義を說明してありますから、一部差し上げます。

あなたには、僕がもと〳〵からよくないとあなたに注意してゐる佛教的若しくは禪學的空理癖、云ひ換れば空虛な精神主義癖が相變らず拔けてゐません。僕は國家と云ふものを個人が脊負つてるのが表象的に事實だと云ふのです。從つて、國家若しくは國法と自己の生活との間に無聯絡を感ずるのは、旣に、それだけ自己の立ち場が空想的になつて居るのであり、またはそれだけ自己が縮少されたのであります。そして縮少的空想でも、空想ですから、いくらでもたわいのない考へから考へには移つて行けるでしようが、要するに、そんな生活は弱劣者の生活です。そして又弱劣者にはその自己の內部になるべき國家や國法が外存的に見えるので、それと自分とは別物だと云ふやうなことが却つて事實の如くなります。あなたもこのやうに事實と空想とを顚倒してゐます。

あなたは國法を外部的に見てゐるので、『國法に合してゐるとか、ゐないとか云ふことを標準』にす

るのは、『一つの見方です、決して唯一のそして究極の生活標準とすべき』ではないと云ひました。世界主義的な個人主義から云へば無論さう云へましようが、それがそもく間違つてるのです。僕等は優强個人(優强者)の生活をしなければならぬ。そして優强者はいつも國家を動かしてゐるものです。世界とか人類全體とか云ふ雜駁な觀念には現實的本體がありませんが國家にはあつて、優强者の征服的生活がそれです。國法はこの征服的生活の形式化したものです。然し國家その物の生存も刹那的であると僕が云つてるほどですから、その國法も無論刹那的に考へなければなりません。そこに形式とは云へ、本體の生命と少しも離れてはならぬことが分りましよう。斯うなると、『國法よりも……もつと人間生活の內容的、根本的な、切實なもの』とあなたの云ふのは、ただ國法以外であるばかりでなく、人間生活以外でありますが、それであなたは承知出來ますか?

但し、ここに一つ、あなたを、否、あなたがたのやうな獨斷的個人主義者等、世界主義的傾向がある人々を思ひ誤まらせるに尤もらしい所緣があります。乃ち、國法が形式的方面に於いて僕等の生活に——その生活の進歩の爲めに——どしく不便若しくは不必要になることがあります。これは僕等にも、實用眞理說を取つてゐますから、そんな國法は眞理でなくなつたわけです。優强生活の進歩と共にそれが自由に若しくは即座に改正されて行けば、その生活は最も緊張してゐるのでありますが、弛緩の爲めにさう行かない場合があります。この場合、あなたがたなら直ぐ自己の弛緩を忘れて、國

法を責めましようが、僕等は先づ自分の民族的、國家的本性が自分の作つた物を左右出來ぬ無力、不充實な生活（乃ち、弱劣者たる）を歎きます。この歎息とそれを恢復する努力とがある間は、それでも、まだその生活が實際と全くの關係を絕つてはゐません。が、あなたのやうにこの場合『法律の改正に努力するのは寧ろ効果のないこと』であるとして、一先づ國法と無關係な考へになつてしまうのは、自己を無内容にするか、少くとも半分に縮少したことになります。そしてその空虛を一般個人主義や世界主義の空想を以つて埋め合はせることになります。あなたが時間を要するからとか、直接よりも間接にとか云つたのは、あなたこそ弱劣者的に『法律を固定的に見てゐる』のです、如何にさうでないと云ふ口さきの辯解はあつても。

法律は『多數者の生活の利益を目的としたもの』など云ふのが、旣に、あなたの弱劣者的理論であつて、僕等から云へば、空理であり固定觀であります。否、あなたがたに限らず、專門的法律家等は皆さう思つてゐます。然し渠等はすべて外部的智識ばかりの俗習家ですよ。洞察を經た考へは持つてゐません。これに反して、僕等は法律をも内部的觀察に依つて優强者の征服過程と見ます。乃ち、優强者出現の道です。多數者とは弱劣者ですから、ね、この方に向つて云へば、これを征服吸收して少しでも優强生活にあやからせてやる爲めに法律は出來たのです。以後は知らず、これまでは男子に對しては婦人も弱劣者でした。從つて、男子の制定した法律に『婦人の意志は全く現はれてゐない』の

は當然で、決して『婦人の利益を無視した』のではなく、その方が婦人の爲めに利益でもあり、安全でもあつたのです。それをあなたがたのやうに反對に考へる人々が出たなら、男子に代つてまた優强者たる征服過程を踏むより外に道はないのです。それを『効果のないこと』とするのは、矢ツ張り、縮少的考へでなければ自暴自棄です。但し、婦人も優强者になれれば優强者として國法を取り扱ふがいいし、なれないとすれば、あなたがたのやうに如何に憤慨しても、被征服的におとなしく國法に從つてる方がまだしも、徒らにそれを脫出するよりも、それに抱擁されてるだけ、內部生活があるわけです。

僕が『不良少女同前の婦人』と云つたかの女が若し果して、あなたの云ふ通り、甲の男に籍がありながら乙の男へ行つたのに不便さへも感じなかつたとすれば、もう、愚と云はうか無智と云はうか、全く空體の生活者です。僕等には全く論外です。法律上、爲すべき離婚の手續きをあなたのやうに固定的に考へれば、——あなたが分家や子供の籍の手續きを怠つたと同樣——『重大なものでも、重要なものでもない』でしよう。が、その手續きをすることが法律の運用であり、その運用は自分の脊負ふべき國家の命令であり、その命令はまた——少しでも優强生活に這入つてるものになら——自分の本性から出たものであることを考へて御覽なさい。自分の內部生活改善であることは、直接にでも、間接にでも、不便な法律改正の努力と變はりはありません。これは個人主義的國家主義からして優强

個人の事實です。あなたはただわざ〳〵弱劣者としての情けない立ち場に執してゐるので、却つてこの事實を空理若しくは空想と見做したのでしよう。『私の境涯が至らないためなのでせうか』と云ふ、あなたのそこだけ謙遜な疑問には、『さうです』と答へる外ありません。これはあなたの立ち場が違つてるだけのことではありません、間違つてるからのことです。

その他の點は答へても答へないでもいいやうですが、ついでだから、餘論的說明として申します。あなたは僕が不便な法律改正の努力を『いかにも事もなげに』云つたかの如く書きましたが、そしてその意は『時間が必要』なのを忘れたと云ふことらしいですが、僕がどこにさう云ふことを述べたでしよう？　人間の生活の努力は生活その物と同一であることは僕の云つてることだし、また僕の意見のどの部分を見てもさう推察がつきましようが、僕は生活や努力が簡單にしをうせられるものだとは、どこにでも云つたおぼえはありません。僕は人生をいつも悲痛の體現であると云つてゐます。それから、また、『極めて神經質に』といふこと葉がありますが、それが若し必要上熱心にとでもいふ意味なら、それでもいいです。けれでも、わざ〳〵『神經質に』とは、下だらぬ而も姑息な推量でありまず。姦通でないものを姦通だといはれて怒らないものがありますか？

あなたはまた僕に、矢島楫子刀自と同樣、現今の法律に於ける姦通罪が有夫の婦を中心としてばかり規定されてあるので不公平と訴へてゐます。それは實際不公平になるだけの缺陷がこれまでの婦人

生活にあつた爲めです。そこに氣が付いたのはあなたがたの進歩でしよう。が、その國法を自己外に置いて改正の出來るのを待たうといふのは、――如何に『靜かに多數者の啓發』を第一の順序とするといふ申しわけはあつても――あなたとしては空想であります。といふのは、あなたの考へのやうではその部分に於ける努力若しくは生活に實質がありません。實際に不公平な法律を改正する實力が出ないことをいつてるだけのことだからであります。そして改正の實力を持つのが、即ち、眞に僕のいふ内部生活の改善になるのです。あなたにはまだ物質と精神、實際と眞理とを區別して高尙がる俗習的惡癖がつき纏つてゐましようが――?

あなたはまた僕の所謂『不良少女同前』者の所天がかの女と妥協の結果、かの女を訴へる處置に出でなかつたのを『無理解な、無反省な、無恥な又男性としての虛榮心の強い男』でない爲めだといひました。それは、然し、あなたがいろんな事情から男性に報いる年來の復讐言に過ぎないでしよう。かの兩人の間は、籍が離れない以上は、決して『事實上、夫婦關係を絕つて』はゐません。矢ツ張り、妻たる事實は――僕の所謂征服的生活では――十分に殘つてゐます。その妻が他の男と平氣で遊んでるのは、一方の男の顏に泥を塗つてるのです。そして僕は訴へるのを主にして論じたのではない。なぜ下だらぬ妥協などしないで、直ちに籍を分たぬかといふのが問題です。僕の件でいへば、まだ法律上で妻たる者がその法律に叶ふ態度を守つてありさへすれば、僕はその自然に離別を乞ふ時を待たう

としたが、向ふが法律を楯にして都合のいい訴へを起しながら、僕に泥を塗つてるやうな行爲をも示してゐると見たから、初めて僕は離婚の反訴を持ち出したのです。この場合、あなたなら、男子がまだ妻と離婚しないのに他の女を持つのも『無恥』だ、『劣等』だといふのでしようが、男子は婦人に對しては優强者として、今日では便利にも、特權を許されてゐます。そして便利は一つの眞理でありす。これがいけないといふやうになれば、それは婦人の便利で、また一つの眞理になりますが、今の日本ではこの方が行なはれてゐません。そして男子が男子の眞理を平氣で無視した妥協などするのは、而も一方ではそれが爲めに世の中がいやになつたなどいふのは、(但し、さうその男は一度僕の前で述懷しましたから）同性のつらよごしだといつたのです。

最後に、あなたはあなたの分家と子供の籍のことを辯解しました。こんな事は『內部生活には何の切實な感じも持ち來たさないものではありましたが』といふのが、生活の偏頗や不緊張（平たくいへば、頓馬）を表するわけになることは、既に論じた通りとして置いて。手續きが間に合はなかつたのは、矢ツ張り、否氣過ぎたわけになります。不緊張であつたことになります。子供が生れるのは少くとも七八ケ月前から分つてることです。ここでも一つ僕の事件を、あなたには誤つた報告によつて誤つて傳はつてるかも知れないと思ひますから、例として出しますが、僕の現今の同棲者が自活的に三年間別居してゐたその所天との離婚手續きがその在籍地で受けられたのは、かの女のもとの籍に這入

るよりも二十日ばかり前のことでした。斯ういへば、これに關する事實はあなたには直ぐ分りましよう。

ところで、あなたは『私が、子供が産れるまで子供の籍のことを考へなかつたとか、攻擊されてから急いで攻擊の申譯をする丈の手續きをしたとか……何の根據があつてのことか私には分りません』といひました。然し、その根據はあなた自身が二回、新聞に出した辯解に於いて、前後に殆ど聯絡が見えなかつたからでした。若しあとのが事實なら、前のやうなことはいはないでもいいやうでしたからです。この點に於いては、あなたが清子氏(僕は矢張り三人稱で他の婦人同樣にかの女を呼びます)の根底に僞ある『日記』を土臺として、さきに、僕のことをいまだ見ず知らずの人間と同樣に、『無反省』とか『無理解』とか呼んだのよりもまだ確實でしよう。冷靜に御考へになつて御覽なさい。

僕はあなたのことをさきに新婦人運動の範圍内に於いては隨分讚めて來ましたが、あなたが運動の形を撤去した今日では、あなたを一人の新婦人として見るより道はなくなりました。從つて、一層あなたの思想上に於ける獨立的缺點が露骨になつて來たやうに思はれます。以上は多少婦人に對する敬意を失したやうな嫌ひもありますが、何もかも包まずいつたのですから、お許しを願ひます。

固定は眞理にあらず

石坂養平氏が、『時事新報』に書いたのを見ると、僕等の眞理若しくは要求と云ふ物を矢ッ張り、一般の哲學研究者等の如く固定させて考へてるやうな氣味が見える。

渠は西田幾太郎氏の『雜感』を引用して『學者が學理を研究する時には、眞理の外に何物もない』と云ふ通俗な固定觀を全く無條件に、否、無反省に攝取したが、僕等には眞理はさう容易に區別することが出來ぬ物である。ましてこれを研究する方法には一層の疑問もあり、曲折もあるべきである。斯ることは僕等のこの『新日本主義』ででも初號から論じてゐるものがあるのだ。

全體、眞理を學理研究の唯一の目あてだと云ふのは、僕等は食物を喰はねばならぬと云ふ程のことにしか當らぬ。喰はねばならぬ食物と云へば、世界の人すべてに異論はないので尤ものやうだが、實は、分り切つた概念の外には何等の要領をも得てゐないではないか？何を喰ふべきか、また喰ふべき物をどう料理すべきかに至つて、初めて實際の研究問題になる。西田氏や石坂氏の眞理論で見ると、氏等は食物には必ず米があり、パンがあり、野菜があり、肉がある事實には無頓着であるやうな愚を演じた。否、今一層押詰めれば、無區別抽象の食物を追つてゐさへすれば、獨り手にその食物は――たとへば天から落ちたマナの如く――米なり野菜なりになつて分れて來ると云ふのだ。そんな頓馬なことを今どき考へてゐられようか？

然し西田氏はそんな頓馬な『精神を以て研究して、始めて、その結果として眞に各國に特有なる固

有の文化と結び付いた學者が生れて來る』と云ひ、石坂氏はまたさうしてこそ『意識的に日本的とか大和民族とか云ふ標的を揭げずとも、そこに必ずわが日本的獨創と特性とを發揮し得べきではないか』と云ふ蛇足を加へた。食物とはパンであるか米であるかの事實に觸れないで眞理が研究出來ると思ふやうな人が、どうして各國の特有や固有の文化に結び付けよう？まして意識的にはそんな標的を云ふべきではないとする人に於てをや？

石坂氏が日本人の態度を日本人としては無意識でいいと云ふやうな論法は、渠の同じ文中の他の個處にも見えてる。僕に對して云つたのだが、『意識的に殊更新日本主義など唱へるのは……無用の仕わざである』と。ここに渠が特に僕等の新日本主義なる言葉に反對したのなら、まだしも別問題にして置けるが、この主義の內容をも無用だと云つたに相違ないことには、渠は別に『日本的獨創と大和民族的特性』を意識的に標的として揭げないでいいと云つてゐる。これを云ひ換へれば、日本人は日本人を意識しないでいい、自分は自分を知らないでいいと云ふことではないか？　そんな人、そんな日本人（無意識の）が食物とする眞理は、石でも何でもかまはぬ抽象固定化した眞理に過ぎぬと云へよう。

よく考へて見給へ。食物が大事だ、食物がとばかり繰返してゐるのは、乞食が全く空腹を感じてゐるものである。そんなあはれな程度のもの等は石を嚙んだのを氣が付いてから、初めてこれではなら

ぬと云ふことが分らう。學理の研究者にもそんな乞食的空腹者がある。否、わが帝國大學を中心とした哲學研究者等などは、曾て僕が指摘した桑木博士を初めとして、多くはさう云ふ程度に見受けられる。空腹の譬へを道德的にもいい意味にして、虛心平氣の謙讓な態度とか眞心とか云ひ換へても、矢ツ張り、渠等の解釋では僕のこの突ツ込みどころは見當が違つてゐないのである。

なぜなれば、渠等の多くは眞理を人間の實際に喰ふべき物だとは思ひ付いてゐない。否、やがては喰ふべき物になるとは豫想してゐようが直にも喰へる實際的な物とは思つてゐない。それでなければ各國共通な物だとか、『深い眞理は誰れも深いと承認せねばならぬ』とか、そんな呑氣なことをばかり先づ云つてかかれるものではない。つまり、渠等は、そして西田氏や石坂氏は、おのれが空腹な爲めに――然らざれば、空腹のやうな研究態度をばかりいいとする爲めに――眞理を自己以外に外存する物と見做してゐるのだ。これ少くとも僕等の喰ひ物に石を與へようとする傾向ではないか？眞理を外存視してゐる丈が眞理を固定視した所以だ。

斯う適切に云ふと、西田氏や石坂氏もよく領づいて、誰れにでもそんなことは分り切つてることで、僕からわざ〳〵注意するまでもないと云ふかも知れぬ。無論、僕もさうなつて貰ひたい爲めにこの議論をするのだ。が、兩氏はそんならなぜ『眞理の爲めに眞理を研究せねば』と云ふやうな舊式な發想をしたのだ？なぜ僕等の獨創や特性が無意識から出て來ると云ふやうな考へ方をしたのだ？つまり、

哲學や思想の問題を揚々として論じながら、それに相當するだけの反省や用意がなかつたのだと云はねばならぬ。

僕等はこれに反して、幸ひにも、空腹的態度と固定形式とを以て眞理を成立させようとするやうな發想の下らぬことを悟つて來た。僕等の自己は石をも食物だと思つて嚙み付いて見るほどさもしい物ではない。尠くとも、石と食物とを初めから見分けてゐるだけの餘裕はある。そしてこの餘裕があればあるだけ、そこには既にその食物とはパンであるか、米であるか、またはパンと米とであるかが分つてゐる。そしてさう分つた上で、食物と云ふ眞理を考へて來たのである。僕等の如く、具體的問題として最も必要なパンか米かのことを無意識のうちにうツちやらかして置いてただ概念的若しくは抽象的な食物を考へるやうな空體なことはしないで、僕等は乃ち、パンか米かを選んだ上に眞理を具體的にまた實際的に發想するのだ。

あまり比喩に流れ過ぎた恐れがあるが、このパンか米かは僕等には外國人か日本人かの問題に歸するのである。米を喰ふ日本人は米を中心として料理した物でなければ何でも食物として落ち付きを得ない如く、日本人の思想や哲學は日本人を標準にして成り立つてゐなければ、僕等には有用でも、實際でも、眞理でもない。無論、この場合僕等が眞理と云ふのは有用で實際化してゐなければならぬ。僕等は『眞理と實際とは別物だ』と云ふやうな、そんなフザルその人のやうなふざけたことは云はな

い。

そして日本人に眞理なことが他の諸外國人にも、共通であつたとしてもそこが必ずしも眞理である所以ではない。共通に見えるのは多くの場合形式ばかりであつて、それに內容が盛られたところを見ると、丸で違つてることが多い。同じ正義人道と云つたツて、米國人と獨逸人の考へ方が丸で違つてたことは、今回の戰爭に依つて分らうではないか？僕等は眞理をそこまで――自己の生活に關聯させて――實際的に考へてゐる。

ヒュムが英國人たることを忘れてゐたら、多分あんな經驗本位の哲學は出せなかつたらう。カントが獨逸人たることを自分で度外視してゐたら、恐らく、渠の如き尨大で純理的な系統は立たなかつたらう。ジエムズの實用眞理說の米國的、ベルグソンの創造的進化論の佛蘭西的なのもそれだ。僕等は日本人であるが故に日本人の實際と特性と獨創とに據つて思想なり哲學なりを立てるべきだと云ふのには、少しも不思議はない筈だ。但し、それには先づ意識しなければならぬ。石坂氏の如く意識しないで意識したと同じ結果を得ようとするのは、棚からぼた餠の空想でなければ、ただ無反省の放言に過ぎぬ。

そして日本人たることを先づ意識するには、――これも空想や放言でない限り――僕等の歷史並にその內的觀察と、僕等が民族としての性と、僕等の國家成立の特別研究と、それ等をどう攝取して生

活しなければならぬかと云ふこと等は、何よりも先きに考ふべきではないか？之を『無用の仕わざ』とは、眞理硏究法上何たる愚言だらう？から僕等から指摘されると、渠もきツと怒るだらう。が、眞に心から、怒れるほど以上のことが分つてたのなら渠の今回の言の如きは單に僕等に反對の爲めの反對を弄して見ようとして、餘り深い考へもなく、最も舊式な考察と硏究法とにかぶれた儘のあたまを以て、ちぐはぐな議論をしたと云ふ、實に下らぬ態度に渠は落ちてゐたのでなければならぬ。

苟くも批評家として物を云ふには、もツと實着に、誠實に――乃ち、僕等は日本人だから、日本人としての實着に、誠實に――思ひをめぐらすやうにしなければ、眞理は實現しない。

僕等が『新日本主義を唱へるのは、同じ日本主義でも以前に在つた木村、高山諸氏のとは解釋が違ふからのことであるが、僕等がこの名を以て本年早々に始めた此雜誌の卷頭に在る宣言七ケ條の如きは、ちよツと讀み通すと僕等少數のものにばかり特有の箇條書きのやうにも見えようが、實は、若しよく理解して貰へば、苟も日本人たるものには、誰れにでもうけがはれる內容であることを僕等は――以上の理由に據つて――信じてゐる。

斷片語（一）

▽宗敎はその性質として精神上の事を取り扱つてるのだからいつも內的なものだと云ふやうな、頗る

簡單な意味に樂觀してゐる輩が決して少くはない。が、精神の上に或形を固定させて、それに萬事の意味若しくは說明をこびり付かせたのでは、矢ツ張り外的なのである。今日の儒敎、佛敎、耶蘇敎等の解釋者でこの外的でないものが一人でもあらうか？俗間神道も亦それを免れない。安値な形式に過ぎぬ精神主義のオイケン哲學が歡迎せられるのも、かかる傾向家どもが多いからである。

▽國語並に國想の輕んじられたことが今日の如き時代は、恐らく未曾有であらう。さきに桑木博士の如きは麗々しくも獨逸と戰へばわが國の思想が枯渴すると叫んだ。そしてその攻擊を受けたので辯解したに據ると、全體、思想は國に依つて獨立するものでないなどと云つた。僕は渠の不見識を反省させる爲め、渠に對して馬でさへ滿洲とアラビヤとではツきりした特色が成り立つてる事實を敎へた。

▽今回また松崎博士の事件があつて、桑木氏と同樣の無獨創に安んずる帝國大學連中の悪實例を供した。松崎博士は自分の著作的不道德を摘發した布川孫市氏が大學に關係のないと云ふだけを知つた理由を以つて、無禮にも獨逸語を讀めないと空斷した。ところで、博士が原本にした獨逸語の原書を博士自身が碌々讀めてゐないで、國債と國債費とを混同したり、數字上の位取りを非常に間違つたり、その他いろ〳〵の誤譯を殆ど各頁に出かした。不誠實と云はうか、無獨創の極と云はうか、官僚的學者としてのその態度が實に僧いのみならず、わが國民の耻辱だ。

▽ここに今一つ、國民新聞のハガキ便りに出た投書を引用しよう。左の如し、

山内理學博士の近著『生殖と戰爭』を讀んだ。第三章の『團體の競爭』の論旨は、丘博士著『進化と人生』の『動物界に於ける善と惡』と云ふのと能く似てゐると感じつつ進んで行つた。驚くべし。此書の第四章の『戰爭と平和』は、丘博士の同書の『戰爭と平和』及び『人道の正體』と論旨が寸分違はぬのみか、その文章までも甚だ似通つてゐる。能く調べて見れば、文章を構成してゐる引照や字句までが殆ど同一である。（小倉生）

これは然し驚くべきことでもない。事實としては、兩博士が別々に全く獨創もなく、同じ原書を盜用したに過ぎぬのだらう。

▽國語と國想とを輕んじると云ふよりも、これをよくも知らないで、外國語と外來思想とをばかり尊重したのは、明治時代からの無自覺な惡弊であつた。國民若しくは國人にたとへ獨創や特色があつても、外國人若しくは外國哲學からの證明を得なければ信用しなかつた。否、外國の證明を得ないで物を云ふものは學者として、若しくは一般人として、權威がないやうになつた。これほど無見識な事大主義があらうか？僕等は僕等の運動を以つて、これから、かかる無見識を撲滅して行くのである。

▽正義や人道とさへ云へば、その名義だけでわけもなく通用するものと思つてるやうな議論が世界の大亂前までは至るところに見受けられた。然し實力の伴はないものの正義や人道呼ばはりは、あはれな然し無精な乞食が人に物を乞ふのと同じことだ。そして實力ある人若しくは國になれば、もはやそ

んな物を手段にする必要がなくなつてゐる。自由と云ふ觀念を誤解して、明治時代の人が一時責任を忘れた如く、正義人道など云ふうわツつらばかり立派な考への爲めに、僕等の同胞中には或程度まで野蠻性の發揮が實力を呼び起すものであるを知らないものが多かつた。

▽國法と云ふものを——自分等の實際生活に關係させて見ないで——ただ空想的に考へてるものが多いのに驚く。自分等が正しいと思へば、一國の法律などに反いてもいいではないかと云ふのは、人類を空想上に存在出來るものと考へるからの思ひ違ひだ。その國に生れた者が、その國の法律が面倒だからと云つて、他の國へ行つても生活出來るとは、間違つた個人主義や世界主義の云ひぶんでない限り、僕等には想像も出來ないことだ。支那の亡命者どもがわが國に來て、果して人間らしい生活をしてゐるか？外來の宣教師どもが、たとへ道の爲めなら日本の土になると云つたところでその熱心は出來そこないの人情であつて、完全に尊敬すべきものではない。わが國人が外國へ行つて、非國家的に生活しても同じことだ。

▽國法に從ふことを內觀すれば、人間が實際の生活を十分に發展することである。但し國法にして、僕等の解するやうな眞の人間生活と衝突する場合には、その場合だけを時代と共に改正させるのは、生活革命者等の任務である。斯くて個人は民族若しくは國家として生活も出來、偉大なる個人主義は國家としての內部的帝國主義にもなるのである。（大正五年一月）

▽昨年の四月、伏見宮邸に於いて或音樂師の連中の御前演奏があつた。西洋樂を濟ませていよいよ日本樂曲に移ることになると、連中の一人がどうしたことか急におづおづして手が動かなかつた。音樂師がこれを激勵すると、その弟子は聲をひそめて、陛下の前で日本曲をやつてもいいのでしようかとささやいた。『馬鹿！陛下は日本の天皇陛下でいらせられるぞ』と、音樂師は弟子を叱り付けた。わけも分らないで西洋音樂ばかり崇拜して、わけも分らずに日本樂を蔑視する東京音樂學校の無自覺・無獨創の傾向は――そしてこの弟子も同校出であつたが――實に、こんなところで最も甚しく暴露された。

▽獨逸と開戰してから、わが國に來なくなつた藥品が隨分多くあるが、ブルタルゴルもその一つだと云ふ。近頃、その調合法を額田博士の研究所で研究して見た結果、鐵劑と何かを調合して同じ効果のある物が出來たが、その色が白い。ところで、獨逸から來るのはあめ色をしてゐる。きツと調合の材料を隱す爲めにあとで特別な色をつけるに相違ないと云ふところまで分つた。分析研究すれば分るものを、殆ど無獨創の如く外國から與へられた混成物をその儘採用するのは、明治以來の外國崇拜學者連の惡弊であつて、決して日本人その者の缺點ではない。但し、今日では白色のブルタルゴルは藥局法の規定上まだ用ゐられぬさうだ。蓋しこの現在のわが藥局法なる物もそツくり獨逸のそれの飜譯ださうだ。

▽デモクラシを民主主義と民本主義とに分譯すべき場合があると、中央公論に於いて吉野作造氏が指定したのはよく時弊に當つてゐる。この意味に於いて、無論、民主主義はわが國人の存在に必要がない。そして民本主義に在つても、一般人以上の權威あるものを邪魔であるかの如く云ひ做す人々は、日本人として自己の存在を邪魔にするわけなのを知らないのである。吉野氏が民本主義を解して『この關係を政治的に見れば多數の意嚮が國家を支配するのであるけれども、之を精神的に見れば少數の賢者が國を指導するのである』と云ひ、『民本主義であると共に又貴族主義』、『平民政治であると共に一面又英雄政治』と見做した。これをもツと推し詰めて云へば、哲學的に獨存自我の具體化となつて、僕の個人主義的國家主義が實現するのである。唯一の偉人でなくば、一國を十分に存立させることは出來ぬ。そしてかかる偉人若しくは偉大性は個人自己の生活中に求むべきものだ。相馬御風氏の『平民主義と英雄崇拜』の批判(文章世界)には、この點を逸してゐる。僕等は內容としての偉人と云ふことを云つても、自分等の生活以外に型となつた超人若しくは英雄などを求めてゐはしない。相馬氏の批判の結果なる『デモクラシの方へ』などとは、多少、群衆煽動家等の空虛なおだてに走る恐れがあらう。

▽『我輩のここに宗敎的と云ふのは甚だ通俗なる意義に於いて用ふるのであつて、現在生存を離れて時間空間に繫がれざる存在を認むる事を以つて宗敎と云ふ』と、新渡戶氏は中央公論で云つた。現在

と時空とを離れて存在があると思ふのは、既に空想ではないか？僕等はます〳〵現在に執して、そこに刹那の充實を期してこそ初めて眞の實際的宗教があると云ふ。そして世の名利や生活はそこに具體純化されるのである。空想的に人生と超人生なる宗教とを區別するから、渠はまた空想的に生活と理想とをも區別して高尚がるやうになつたのだ。パンの爲めの戰ひが直ちに渠の所謂理想にもなつてると云ふ無區別の信念に來てこそ、初めて偉大有力の宗教だ。政治家であり教育家である江原素六翁の如きも、自分の教訓書を淺薄にも『浮世の重荷』と題して公けにした。僕等の人生を今更ら浮き世と見、人間の爲すべき事を重荷など形容する。かかる薄弱な思想が此發展的現代の青年には勿論、わが國家に何ほどの役に立たうぞ？

▽神社問題が近頃やかましくなつてるが、當局の物質的見解と、神道家等の無識と、他宗教家等の手段的利益との爲めに僕等の見るところとは全く違つた方に持つて行かれつつある。神道の本源を僕が『古神道』に於いて新たに解釋した通りにすると、わが國には一種の立派な神道的國教がある。そして之に從つて神社を取り扱へば神社は立派に宗教である。そして又これが今の憲法の箇條に反くとすれば、憲法は明治の物質的、恐外的時代に出來たものであるから、早くその箇條を改正することに努めなければならぬ。この學說は佛教や耶蘇教には迷惑だらうが、僕等日本人には自覺の必要上どうしてもその運びに至らせなければならぬことだ。それにしても、現今の狀態に在る神社並に神道家等の

やつてることでは、どうせ駄目なことだ。新日本主義はそんな事にも段々運動して行く。

▽自由の傾向に走つた新時代の婦人連中が、殘念なことには、段々とその傾向に慣へするだけの用意が無かつたことを暴露して來た。人は渠等が子を產んだことをもそれに數へるやうだが、それは別に失敗でも暴露でもない。が、たとへば、或婦人が親の意に反して自由な生活をしたに拘らず、なほ金錢上その他に於いて親に厄介をかけたり、また新聞紙によると、生兒の籍のことをまご付いたりした。また或婦人は獨身時代の自由が結婚生活に這入つてからもその通り行はれると思つてたやうなことを日記で發表したのも、不用意やら無反省やらの結果であつた。自由は自分で自分を處分するだけのあらゆる責任をしよふことが出來てこそ、初めて立派に成立するのだ。

▽普通選擧になれば選擧道德がおのづからに高まると思つてるものは今や、もう、少くはない。また普通選擧期成の爲めの運動も諸方面に初まつてゐる。今日、これに反對するものは、恐らく今の代議士、並に今のままで代議士になる方が都合のいい人々だけだらう。一般の問題としては殆ど決定してゐるのであるから、これからはただ熱心な實際的運動が殘つてるばかりだ。（大正五年二月）

四　日本主義の宗教

佐藤信淵の征服的宗教

一

故農學士中田公直氏の遺著『佐藤信淵の農政學說』（菊版四百頁）を基とし、一方にこれに對する同志社大學教授瀧本誠一氏の批評（經濟論叢二月號揭載）を參考して、今少し僕の信淵に關する考へを云つて見たい。

僕は今から十年前に公けにした一種の哲學書『神秘的半獸主義』を初めとして、僕の『古神道大義』に於いても、また『近代生活の解剖』に於いても、信淵のことは簡單にだが始終述べて來た。そして今、中田氏や瀧本氏の渠に關する議論を讀んで見ると、どうも渠の根本思想を突きとめてないやうに思へる。それでまたここにこの紹介――敢て全體を通じて自論ばかりあるとは云はず――をやつて見る氣になつたのである。

先づ佐藤信淵の傳記から云ふと、

佐藤家はかの奥州の仕人佐藤繼信から出で、九代にして歡庵と號する信邦が出羽國に於いて家學の祖となつた。慶長元年に生れて、延寶六年に死んだ。醫者であつたが、『醫を業として一人の病を救はんより國の大患を療し、百萬生民の禍を醫するに若かず』と蹶起して、農政經濟の道に從つた。農を國の大本として『國土經緯論』の著がある。天文、測量の書で、地圖を精密に製する法をも述べた。その子信榮は元庵と號し、元和八年に生れ、寶永七年に死んだ。國々の氣候寒暑の强弱を驗し、琉球に渡り、蝦夷に行き、且、諸所に越年し、工夫探索すること四十餘年。また阿蘭陀人にも詢ひ諜り、西洋地志に就き熟案したと云ふ。渠に從つて農政に志あるものが欝然として起つた。渠は會津藩の爲めに『漆園法律』二卷を著はし。江戸では多摩河上水の水準を測量し、市民の飲料水供給の計畫相談にあづかつた。秋田藩の爲めに『度數表』五卷の著がある。また、氣候學の講義として『氣候察驗錄』五卷。

その子信景は不昧軒と號し、寛文十二年に生れ、享保十七年に死んだ。身づから蝦夷の開墾に從事して『開國新書』の著があり。出羽の松岡金鑛、並に足尾や豐後竹田の錫山を開いた。『山相秘錄』二卷を著はして、鑛山鑑定學の祖となり。その『土性辨』五卷は本邦土壤學の始めだ。その死んだのは、秋田阿仁銅山の爆發の爲めだ。

その子信季は玄明窩と號し、享保九年に生れ、天明四年に死んだ。『堤防溝洫誌』と云ふ治水の書があり、また『漁村維持法』がある。奥州泉の城主には聘せられて經濟道を講じたが、秋田藩に蝦夷開拓策を獻じて國を追はれた。死んだのは、足尾銅山の銅鑛分析中に殘暑の熱を病んでだ。

その子、乃ち、信邦から五代目が信淵である。字は玄海、椿園、融齋または松庵と號した。明和六年に生れたが、加茂眞淵が歿したと同年、平賀源内が電氣學を唱へたに後れること十年、勤王家山縣大貳が梟せられたのに後れること三年、杉田玄白が『解體新書』を譯したに先つこと三年、黑住數祖の誕生に先つこと十一年だ。十三歳にして父に從つて蝦夷に遊び、根室から宗谷に至つた。足尾で父に死に別れたのは十六歳の時で、遺命に從つて江戸に出で、宇田川槐園、大槻玄澤、井上潛等の門に出入し、林子平と海防の事を論じ、同鄕の先輩平田篤胤と國學論を戰はした。天明七年、十九の時、槐園の推薦で作州津山の藩侯の爲めに『弊政改革記』一卷を著はした。寛政三年、二十二の時、新學の門戸たる長崎に出で、勉學一年にして諸方を遊歷し、久留米侯の爲めに『論筑後河水害』を著はし、毛利侯の爲めに三田尻開拓の企てに參し、大阪に於いて荻野氏から西洋砲術を學び、二十七歳にして江戸に歸つた。

江戸では醫を業としたが、上總一の宮の藩主加納氏に聘せられて、百姓一揆を鎭撫し、漁村の維持法を講じた。寛政十年、三十の時、上總の大豆谷村に退居し、農學を研究し、著作に從事すること十

年。この間に本居宣長は歿し(享和元年)、伊能忠敬は始めて經緯度を加へた日本圖を作り、漂客左平等始めて地球を一周して露使レザノフと共に來たり、露艦蝦夷に寇し、米船長崎に互市を乞ひ、英船長崎を掠めた。文化四年、德島藩の老臣集堂氏の幕僚となり、當時の大問題なる海防の事を講じ、『西洋列國史略』を著はし、『三銃用法論』三卷、『海防策』、『銃砲究理論』三卷等を著はし、或は自走火船の實驗をなし、大砲の鑄造を輔けた。

文化六年、德島から江戸に歸ると、天下の新人材は欝然として渠の門に集つたが、海防や外交に關する講義が頑迷な幕吏に異端邪説と思はれ、迫害を受けて再び大豆谷村に退いた。が、文化十一年、四十六の時、また江戸に出で、神道方吉川源十郎の學頭となつた。そしてその同志間に紛爭が生じて奉行所の吟味を受けるに至り、渠は責を一身に引いて江戸拂ひになり、上總に於いて、初めは船橋で、後には深川八幡境内で、廣く志士の爲めに農政經濟、兵學、蘭學、神道、醫術等の門を開らいた。『培養秘錄』、『經濟要略』、『宇內混同秘策』、『經漸要錄』、『農政本論』、『草木六部耕種法』、『薩藩經緯記』等の著がある。この時代に、獨逸人シイボルトが長崎に來たつて醫方を講じ(文政六年)、山陽の『日本外史』成り(同十年)、耶蘇教を唱へるものを誅した(天保元年)。天保三年に、渠はその子信昭を日本橋本材木町に訪ねて二夜を歡談したことが知れ、江戸拂ひの禁を犯した者として武藏の足立郡手袋村に退居することとなつた。宇田川榕庵が『植學啓原』を著はしたのは天保四年だ。

天保八年、――これは大鹽平八郎が亂を大阪に起した年だが、――三河の田原侯の爲めにその領內を巡歷して耕種の法を講じ、翌年、丹波侯の爲めに物價調節策の諮問に應じて『物價餘論』を獻じた。同十年、田原侯の太夫渡邊華山に『田畯年中行事』を贈つた。農民敎育の方針を書いた物だ。ところが、天保九年、『蠻社の遭厄』と稱せられた事變が出來た。英國のモリソンなる者（蘭學者等は當時廣東に住居する有名な東洋學者モリソンだと思ひ誤つた）が日本漂流民七名を送り屆けるのを名として、貿易を要求すると云ふ和蘭陀甲比丹よりの密書で、幕府の評議は前年露使レサノフ放逐の例に倣らふことに決した。その無謀を憂ひて渡邊華山は『愼機論』を、高野長英は『夢物語』を、そして信淵はまた『夢の夢物語』を著はした。幕府はこれを大鹽平八郎の徒と見做して、長英と華山とを獄に下だしたが、信淵は深夜門生鹽谷宕陰の報告を得て免れることが出來た。その後、渠自身の上書や宕陰の取り爲しやで赦免の運動はあつたが、林家の儒學的勢力の爲めに成功しなかつた。たまたま渠の著『經濟問答』が當時の閣老水野越前の讀むところとなり、越前は近臣を遣はして疑問を列擧したので、信淵はこれに答へる書『復古法概言』を奉つた。その後僅かに一ケ月にして越前は職を免ぜられたので、この書の意見は用ゐられる暇がなかつたけれども、これが動機となつて、弘化三年に突然赦免となり、七十八歲にして、三十二年間の放浪後、久し振りでその子信昭と同居することが出來た。

以後四年間なほ筆を絕たず、嘉永元年、安濃津侯の爲めに『呑海肇基論』並に『水陸戰場錄』を著

はした。後書は天保十年支那英國間に起つた所謂阿片戰爭の記事である。なほまた『存華挫狄論』、『復古法』等の著を書いた。嘉永二年、病ひに罹り、斷食して酒のみを糧としたことが百餘日、その間にも『存華挫狄論』の稿を改めてゐた。そして三年、八十二で死んだ。ペルリの浦賀に來たのはその三年後のことだ。

　淵の著作は三百部八千卷もあるさうだが、今日に傳つてるのは百數十部で、研究の多方面なると同時に、その文章は實に自在でもあり、また大意氣込みを表してゐる。維新前に出版されたのは僅かに『硝石製造辨』、『煙硝製造方』、『經濟問答秘記』並に『經濟要錄』だ。明治五年に『農政本論』の出版があつてから、續々三十四種も出た。そのうちで『經濟問答』や『農政本論』と共に忘れてはならぬのは、淵の『天柱記』並に『天地鎔造化育論』である。

三

　當時の幕府の財政は窮乏を告げ、御用金の取り立ては人民の怨みを買ひ、貨幣の亂鑄は物價の騰貴を來たし、信淵の言に從へば、『工商主となり、士農は客となるや既に久しく』、『天下の貨財その七分は豪家に併吞せられ世界は偏重を爲し、貧富片落しにのみ運動する勢ひとなれり。』『何れの國も墮胎陰殺の禍多く』、享保、天明、天保の饑饉相繼ぎ、農村は疲弊して『富を求むるものは……高利の金を

貸し、利に利を加へて促責し、家屋敷に至るまでも皆奪ひ取るを以つて、貧人は住み馴れたる故郷を去り、流民となつて他郷に迷ふに至つた』。而も海外からは、露人は寛政四年に根室に來つて通信交易を乞ひ、文化元年にはその使節レサノフが長崎に來たり、同三年樺太を襲ひ、四年、エトロフを侵し、英艦は文化五年に長崎で蘭人と爭ひ、弘化三年米艦は浦賀に到着し、開國の機運は熟しつつあつた。

この時に當つて、信淵は思想上農業を中心として渠の所謂『國土を經營し、物產を開發し、部内を豊富にし、萬民を濟救する』經濟の道を講じ、その復古法に於いては商業の私營を禁じて國家に專占せしめる政策を水野越前に獻じ、云はば最も專制的な國家社會主義を主張した。その要に曰く、

『萬民を役使し、租税を貢納せしむるは國君の業なり。然るに、富豪等は匹夫下賤の身を以て公然として國君の事を行ひ國家の年貢の外別に私の貢税を取り、縱ひままに貧人を役使して國力の衰弊を催促し、百姓をしてその父母を凍饑せしめ、兒孫を殺害して鄉里を離れ他邦に迷はしむ。』(垂統秘錄)

また曰く、

『敎の未だ立たざりし前は、動もすれば、情と欲との已むこと無きに惑溺してその本心を失ひ、天理に乖きたる擧動を爲す者あるは群少の通弊なり……此に天理を以てすれども兇暴にして敎に服せざれば、痛く此を刑罰す。而して後に兇暴畏伏す。これ君長の始めにして、政敎と武備との由て起り

し所なり。』（經濟要錄）
かかる主義は、農業中心の思想を除いては、その當時には既に可なり一般的であつて、中田氏の云ふやうな『獨創』見ではなかつたかも知れぬ。然し氏によれば、『これを歐洲社會主義に比すれば、バベフに後るること僅かに三年、サンシモンに後るること僅かに七年、フリエに先つこと實に五年、ルイブランに先つこと實に十六年なり。』
渠は商業私營の禁止を說くと共に、『萬物賣買の權柄を悉く御取上に致し、新規に交易府を立てよ』と云つて、交易機關國有論をも唱へ、物價を法定とし、商業國有に依つて生ずる幕府の私經濟的收入を以つて農民種々の救濟事業並に當時緊急な諸般の政策實行に當てるべきだとした。そしてそれに對して國家の體面に關するとか、商人階級の處置を如何とか、官紀に關すとか云ふ駁論があつた（水戶烈公もその一人であつた）のに答へて、――
『古來交易のことをば賤業と心得居る人もあれども、然に非ず。西洋にては皆國王の專業なり。これを商民に任せ置くものは唯日本と漢土のみ』（經濟提要）
『諸産物をしめくくるといへども、即ちまた問屋共に渡して賣らせたまふが故に、諸商人の利潤を得ることは以前に異なることなし。』（物價餘論）
『齊昭卿は……此法を行はんことを欲するときは、商人皆驚き、廣大なる賄賂を用て此を沮まんと

とを畏れ、成就しまじと決し給へり。御尤至極なり……然れども此法は他の運上とは頗るその趣異にして上下便宜の業にて今時に於ては士農工商皆欣服すべきの事なるを以つて、賄賂を費して沮む者あるべきの理なし。』(物價餘論簽書)

四

中田氏は『社會主義者にして民主々義たらざるは殆どなし』と斷言しながら、信淵の君權的國家主義をも一種の社會主義と云つてゐる。これを瀧本氏は一つの矛盾に數へた。然しそれは酷評だとも云へることには、國家社會主義と云ふ必らずしも民主的でない說が現に存してゐるではないか? 中田氏はただ用語に手落ちがあつたに過ぎぬ。それよりもちよツと不思議に感じられるのは、そして瀧本氏も『斷言するの勇氣なし』と云つてるが、家學上そんなに農業を重んじた信淵の學說を重農主義にしないで、中田氏が重商主義に入れたことだ。然しそれも西洋の重農主義やアダムスミス一派の如き自由放任主義に比較すれば餘ほどの懸隔があるからとすれば、そこに信淵若しくは德川時代經濟學說の一面に於いて重商主義であつてまた一面に重農主義であつたと云ふ獨得が明らかになつたわけだ。

斯くて佐藤家傳來の農政經濟學が信淵に於いて最も有力に研究される。曰く、——

『百姓は國家の根本にして、農業は人主の本政なること。』(培養秘錄)

但し、賴山陽は工商の徒を以つて『遊手浮食』と卑しんだけれども、信淵は農民保護を呼ぶと同時に工匠をも『自國の富を增加す』る者とし、商民をも『人生の要道』なる交易を爲す者とした。そして淵はその『農政本論』に於いて、わが國の農政史を論じ、また當時の農業政策を論じた。淵は土地國有論者であつて、當時の農民離散を救濟する爲めには、『國々村々の豪農大商等の從來兼併したる田畑を皆悉く御買上なされて、小百姓水吞等に分配して下し置かるべきこと愚老が大願なり』と云つてゐる(物價餘論簽書)。その著『種樹園』、『致富小記』は荒蕪地開墾、農場經營の爲めの建策であつた。淵はまた農業勞働政策、農民教育論、租稅負擔論、組合制度等を說いた。

詳しいことは諸君が直接に中田氏の著に就いて讀むべきであらう。氏に從へば、信淵の身づから稱して農政學と云つたのは『今日の所謂農政學と農業生產學とを含むものなり』と云ふ。そして『農業生產學を論ずるの士は當時雲の如かりしと雖も、農業經營學に關しては殆ど顧みるものなかりき』を、この方面に手をつけてゐたのが『信淵の農學の特色』であつた。斯くて淵は大倉永常、二宮尊德等と共にわが國農學發達史上に重要な地位を占めたのである。

然し氏の大著に於いても、またこれを評した瀧本氏の短篇に於いても、殆ど氣が付かなかつたか、忘れたか、若しくは云ひ及ぶひまがなかつたかの爲めに、信淵の思想上最も肝要なことで僕が十年來云つて來たところを逸してある。これが僕をして先づこの紹介文を草せしめるに至つた。ほかでもな

いが、渠に於いては農業が一種の宗教であり、その宗教はまた日本を中心としての世界征服的福音であつたのだ。次號に於いてはこの點を詳說しよう。

五

中田氏も信淵の哲學思想を論じ、その神道的傾向を認め、『蕃山、徂徠、春臺、山陽、幽谷、尊德等所謂德川時代經濟學者として知らるる人は悉く儒教を奉ずるに比すれば、少しく趣を異にするの觀あり』とは云つた。けれども、氏はかかる方面をあまり輕々に看過して、『斯の如き立論の根據學理的ならずと雖も……是亦時勢に應ずるの良策なり』と云つてのけてしまつた。そして『經濟とは國土を經營し、萬貨を豊饒にし、人民を救濟するの道なり』（權貨法）とあるのを全く西洋流に『その意義を物質的方面に限定し』たとばかり解して、信淵その人の根本に在る宗敎的氣分（日本流の德的治國家保護主義に横たはる）を逸した。

天保十三年に書いた渠の『天地鎔造化育論』は、產靈の元運五定例なる分生、旋回、運動、進步、形貌の天地創造論に始まつて、土、水、風、火の四資を構成元素とする萬有觀に延び、神聖を生ぜしめる人生觀を說き、『靈魂は幽冥より來たりて幽冥に歸る』と云ふ不滅論、否、轉生論や、前世行仁並に現世之餘慶からの因果應報やに及び、最後には農事經濟の道を國君が支配し、國君が進んでこれの

模範を示めすべきであることを論じた。そのうち、創造論や萬有觀はその精神に於いてだけは辯證の道があるとしても、今から見れば雜駁でもある。その轉生論や因果說は全然科學的にも解釋すれば出來るし、また科學卽宗教的にも出來るしする曖昧があらう。然しその人生觀と農事經濟の道とは渠に於いて最もよく一致してゐるのである。

渠の『天柱記』に曰く、

『そも〳〵産靈の大神何の爲めに此の如く種々各異なる運動ありて、至微至精、玄妙不可思議なる大器物を造成したることぞと沈潜反復して、此を愼思するに、唯だ是れ神聖を生ぜむと欲するの外に他事あることなし。夫れ神聖は産靈の大神の神通と雖ども、自親に此れを生ぜむこと能はず。必らず天地の精粹を盡し、鍛錬の至誠を極むるに非ずば、神聖を成就すること能はず。夫れ神聖を鍛錬せむ事を欲りするが故に、篤く人類を愛育す。人類を蕃衍せむことを欲りするが故に、萬物を化生す。夫れ萬物を化育せむとするには、必らず世界の如く至微至精、玄妙不可思議の神機を極めたる大器物を造成するに非ざりしよりは、惡んぞ能く得べけむや。又、産靈の大神の神聖を生ぜむことを欲りして、劬勞を極めて此の天地を鎔造し、既に神聖を得るに及びては、何事にこれを用ふると云ふに、唯だこれ産靈の大業を讓るのみ。故に、豊日孁女の神の聖德成就するに及びて、乃ち産靈の大業を悉く皇大神に讓り、遂にその身を隱し給へり。此れより後は、天照大神天上萬機の大

政を統べ治め、八百萬の神に帝たり。此れを以つて知るべし、大地は神聖鍜錬の戒場なることを。……生を人間に受けたる者は……天照大神の照育する所なり。……天地の神聖を精究し、水陸を經營して、產物を開發し、部內を豐饒にして、人民を蕃息し、蒼生をして皇天の命を喪はざらしむる者は、即ちその天職なり。』

以上、神聖を欲りする神慮、神聖鍜錬の戒場、天職等の言に考へ及ぶと、これを農業中心の經濟道で以つて實行すると云ふ以上、宗敎的方面はその方面で獨立させ、經濟の道はまたその道で物質的に別行させると云ふやうな、そんな吞氣な二元論でなかつたことは明らかだ。この宗敎心にも滿ち溢れ而も實學的、現實的な人生觀を渠はどこから得ただらう?

當時の儒學者流の多くは好んで社會經濟の論議を喋々したので、上田秋成は『儒者達の經濟力味、國學者の上古こがれ』と冷かしたさうだ。そして信淵が經濟學を學んだと云はれる師井上潛とは、岡山侯の儒官井上蘭臺の嗣子で、蘭臺は朱子を排し、孟子を斥け、物質主義では伊藤仁齋や荻生徂徠の上をも行つた人である。と云ふのに、佐藤家最後の光りは物質的どころではなかつた。中田氏の如く儒者に非らざる『信淵は神道に信仰を有し、洋學に新智識を得しに關はらず、なほその經濟論は儒學の影響を最も多く受けしことを斷言』したとて、また信淵自身が『我家の農政學は……堯舜の道と全く同じき學問なり』と云つたのを引用したとて、この疑問が解き得られたとは云へぬ。

これは矢ツ張り、根本に於いては、當時盛んになつた眞淵、宣長、篤胤等の國學的復古思想の感化に依つてわが日本民族性を呼び覺されたのであつたと云はねばならぬ。殊に復古思想に最も宗教的色彩を與へたところの平田篤胤は、同郷の先輩であつた。信淵は渠よりも七八年後れて死んだ人だが、平田派の人々はこれを弟子の一人に數へてゐる。殊にまた『眞木柱』の著者、大學中博士矢野玄道の如きは、信淵のことを左の如く云つてゐる、――

『そが著はせし鎔造化育論にも、委く此の旨（天柱記の意味）を述べたるが、中にはいかにぞや覺ゆる事もあれど、大かた先師（篤胤）の說を祖述憲章せしものにしあれば……凡そ此の人の考にはいと珍しき說の有りて、師の著書には往々擧られし如くなるが、まま金玉を化して、鐵石にする類も兎れねば、その心して見るべきことなりかし。』

ここに僕が圏點を打つた箇所の非難は、恐らく、具體的に云へば、信淵の實學的傾向と西洋的智識とをさしてゐるのではないかと思はれる。宗教と經濟若しくは農政學とを合致させるなどは、俗事と精神の事とを區別して高尙がる人々から見れば、今日でもある通り、卑しまれたに相違ない。然し、奇矯に感激して『泣き味噌』とまで冷かされたカライルよりも常識を以つて洞察したエマソンの方が着實と深刻なのは、そして迫害とその對抗とばかりに殆ど云爲した日蓮よりも隱退して消極のやうだが實人生を體得した親鸞の方に內容が多いと見えるのは、事實だ。同じ神道的信仰に生きた篤胤と信

淵とに於いても、實際に師弟の關係の有無などは問ふに及ばず、比較上、カライルとエマソン、日蓮と親鸞に於けるやうな類似と相違とがあるやうに思はれる。

信淵は篤胤と『産靈の元運』と云ふことに就いて三晝夜を徹して論議したさうだ。その現狀若しくは結果がどうであつたかは、僕等の知らぬところだが、兎に角、篤胤は智識に於いて偏狹でその熱烈な判斷に古典的獨斷が多かつたのに反して、信淵は學問が多方面であると同時に、物心の懸隔を少くした點に於いて近代人の、外は冷靜で內は燃える肉靈合致觀に接近した。前者の復古神道には印度的空理の影があるが、後者の神聖鍛錬說には耶蘇教のに似た實際的な要素が這入つてる。そして前者はまだ頗る外形的だが、後者は餘ほど內部的になつてゐる。

つまり、信淵は經濟の道を初めに物質的傾向の師に學んだけれども、人生の精神的方面を忘れず、宗教の刺戟を熱心な神道的先輩にも受けたが、偏靈的宗教化のかぶれを脫し得た。そして自己の內外兩面の生活を一つに見ようとして、神聖鍛錬の戒場なるこの大地を農業を以つて（と云つても、ここにはおのづからすべての業務が附屬して來るわけだが）開拓して行くべきだとした。これが渠の所謂國土の經營、人民の救濟である。故農學士はこの國土經營、人民救濟と云ふ事を西洋智識的に單純に見て物質的方面に向つたものとしたが、その實、かかる觀念はわが民族大古以來の國家宗教的遺産であつた。信淵がこれを實學的に活かして來たのがその當時の農學者、經濟論者、並に國學的宗教家等

に卓越した所以だ。ところで、この經營救濟の宗教心はおのづから君王の德治的精神となるのが當前で、而も積極的德治は必らず善意の保護となり、干渉となる。これを今の言葉で云へば、一種の國家社會主義であらう。

ところで、また、わが民族傳來の觀念としての國土は初めから地球の表面全部であつた。そしてその『おほみたから』、乃ち、人民は世界の人類全體であつた。『まつろはぬ國（若しくは）民をことむける』のは、乃ち、征服するのは、當前の要求であつた。瀑がこの立脚地まで自分の經濟道の意義を押し廣げて、航海を奬め、貿易を勵まし、蝦夷や南洋の開拓を論じ、英、露、米、佛の征服を說き、『防海策』、『宇內混同秘策』、『呑海肇基論』等を書いて、近代的帝國主義者等の先驅となつた點では、島津齊彬、帆足萬里、山田方谷等の如き粗笨な單純武斷的侵略主義からも群を拔いてゐた。そしてその意味は斯うだ、『それ經濟の大典は掛けまくも畏き產靈の神教にして、世界萬國の蒼生を救濟すべきの法なり』と。

この民族的獨得ある大見識は、若しこまかいことに立ち至らないで云へば、取りも直さず、耶蘇教國民の文明的發展の仕方を、あべこべに、わが國から世界の神道を知らぬもの、乃ち、異教徒（耶蘇教徒をも含めて）に押し及ぼさうとしたのである。そして明治天皇の意志もそれであつた。また今日の僕等が努力するところもそれである。

渠に於けるかかる傾向と獨得とを看過した爲めにだらう、中田氏は徒らに渠が西洋思想に感化を受けたと云ふこととの方に走り行き、瀧本氏はまた渠の帝國主義を粗笨の侵略主義と撰ぶところがないやうに云つた。

六

中田氏の著に於ける矛盾は、熟讀すれば瀧本氏の擧げたほどでもないが、皆無とは云へぬ。その重大な一つは、一方で、信淵の『經濟論は儒學の影響を最も多く受けしことを斷言して憚らず』（六三頁）と云ひ、進んでまた『その經濟論に至りては支那學說の祖述たり』（六一頁）とまでありながら、他方では、また、『渠が洋學者として西洋の事情に精通したる結果、西歐諸國の植民政策に傾倒し』（三一三頁）とか、『西歐の思想に接觸し……爲めに感化を受けしこと大なるを以つて、日本經濟學說も亦彼に至りて一味清新の氣を輸入せるは爭ふべからざる所なり』（四〇六頁）とか云つてゐる。瀧本氏はこの西洋的感化を『實に附會の甚しきもの』と否定した。そして中田氏自身も亦、他の箇所では、（三六九より三七〇に渡つて）渠に於ける洋學の影響は形而下學にばかりだと云つてる。して見ると、瀧本氏の駁論を著者自身が既に述べて、經濟學、殊に信淵の云ふ經濟道の如き形而上學的方面には西洋的感化がなかつたとしたことになつて、ここにも著者と駁論者とは下だらぬ鬼ごッこをしたやうなもの

だ。また中田氏は別なところで信淵の經濟學をも物質的、乃ち、矢ツ張り形而下學的だとした。中田氏にはこんなに用語上の蕪雜と思想上の混亂とがあつたことを想像せねばならぬ。

然し既に物故した人に向つてそんな殘酷な評言はこれ以上に進めまい。僕等は一つの興味として信淵の思想若しくは概念がどれほど西洋と交渉してゐるかを調べて見よう。渠は南蠻の知識や蘭學の影響を受けたもの等を父祖に戴き、自分も亦かのヨハネスデゴルテルの『內科撰要』十八卷を譯述した宇田川玄隨の門に學んだ人だ。信淵の著『鐵炮窮理論』、『焰硝製造方』、『自走火船法』、『寫眞鏡製法並に『西洋藥物考』に於ける化學、『國土經緯論』に於ける測量や製圖、『氣候審驗錄』に於ける氣候學『土性辨』に於ける土壤學、『培養秘錄』に於ける肥料學等の物質科學的方面には、直接若しくは間接に西洋の感化を受けたことは僕等でも容易に想像される。

然し中田氏によれば、『栽培論に於ては依然として當時の經驗にとどまり、(當時既に紹介されてた)植物學、化學を應用して改良せるの跡を見るなし。』そして宇田川榛齊の譯した西洋窮理說を『農事に切ならず』として返り見なかつた。そして渠には『西洋列國史略』や『夢の夢物語』の如き、西洋事情を明らかにしようとした著もあるけれども、その『經濟要錄』では『西洋の諳厄利亞、魯西亞等諸夷の如きは、上下一致して國事を經營せしに因て、今にては世界無雙の富强國と爲れり』と、平凡だが事實に通じたことを云ふかと思へば、直ちに『或は云ふ、彼夷狄等は邪法を以て民を誑かし、頻り

に骨折せし者なり』などたわいの無いことを云つてる。又、『物價餘論箋書』に於いては、前にも引用した通り、『西洋の中にも……總てその國賣買交易の事を國王の專業』とするなど飛んでもない間違ひを云ひ、これ『實に堯舜の良法なるを彼既に探知せりと謂ふべし』の如き蛇足を加へてある。

『斯くの如き思想を有するものが反對に西洋學說の感化を受けたりと云ふに至りては、豈奇怪の甚だしきにあらずや』との、瀧本氏の駁論も一應尤もである。『況んや當時信淵の學びたる和蘭語を以つて記述したる經濟學書はその本國に於てすら甚だ稀少にして、近年メーズ、ピールソン等の輩出するまでは、經濟學說を以つて目すべきもの殆ど之れなかりし』からである。で、中田氏の亂雜な發想法から推察すると、西洋のといろんな暗合や類似點を發見した嬉しさに、子供らしい誇りを以つて、忽ちそれを影響若しくは感化と見なし、而も『大にい』とか『頗る』とか云ふ誇張的形容までも附したものらしい。但し、また、瀧本氏の斷定の如く信淵を以つて暴論的侵略主義者、云ひ換へれば攘夷家として見たところで、それが直ちに西洋の長所を採用しなかつたとは云つてしまへない。ただ僕等には渠が物質科學以外ではどこまで西洋の感化を受けたかを十分に實證出來かねるのは事實だ。然し次きの如きことは觀察出來るのである。

七

然し德川時代の末期に在世し、而も大正の現代を洞察してゐるやうなところもあつた活眼家信淵の如き人物に對して、渠がたとへ如何に攘夷的であつたとしても、西洋の直接若しくは間接の影響が物質科學以外には全く無かつたと斷定するのはあまりに獨斷だと云はねばならぬ。年代上、信淵より一年早く死んだかの大畫家葛飾北齋の新精神は、司馬江漢に學んだ西洋畫の骨法から現はれたのではないか？　また、信淵と同じく嘉永三年に死んだかの黑住宗忠の教理は、ただ天帝の名を天照大神に取り換へたに過ぎぬほどその組織に於いて耶蘇教に類してゐると云はれ、一層おもしろいことには、黑住教の或神社の本體が十字架であつた事實さへ傳へられるではないか？

僕は、また前の方で、信淵の神道解釋が耶蘇教的だと云つた。渠の宗教的精神にはあまり注意を拂はなかつた農學士や同志社教授には、恐らく不思議であらうけれども、『神聖を生ぜむと欲りする爲めに天地人類を創造し、その神聖を鍛錬せむ事を欲りするが故に、篤く人類を愛育す』と云ふが如き、他の神道論者等に比類なき解釋は、耶蘇教に於ける神愛發現の根本原理さながらではないか？なほ、進んで『産靈の大神の神通と雖ども、自親に此れ（神聖）を生むこと能はず』と云つて、原理の神の孤立抽象的狀態までも推定してあるのは、神愛が被造物に發現しなければ耶蘇教の神も成立しないのと殆ど同じだ。

かかる詳しい宗教的解釋が和漢の書だけの知識で出たとすれば、信淵のえらさが一層勝るわけだ。

が、かの最も復古的、また最も鎖國的であつて『先づ日本國の歡ばしく羨ましいことは、異國の人と交易せんでもとンと困ることがない』と云つた平田篤胤でさへ、『大地が[illegible]い物で、中に浮いてゐるに相違なき證據』を知つてたと同時に、『阿蘭陀と云ふ國は……殊勝な國で唐などのやうに推量のうはすべりなことは云はぬ。それ故にどうして考へても知れぬ事は……造物主と云つて、天つ神の御しわざで無くては測られぬと云つて』云々とある。且、平田塾から出た『稽古要略』には、天の御中主の神を『萬物の主たること言はずして明らかなり』などとも云つてある。これ、耶蘇教徒の用語の轉用であらう。信淵に至つては、一方に西教のことを『邪法を以つて民をたぶらかす』など云ひながらも、また『大道を修むる者は固より常師なし。苟も含靈を救濟するの業に稗益有らば、則ち蠻夷戎狄も何の撰ぶことか之れあらむ』と稱して、天地鎔造化育論を書いた。

その中で土、水、風、火を萬有構成の元素としたのは確かに支那思想だけに基づいたものだし、因果應報や靈魂轉生の觀念はまた佛教からでも容易に得られたらうしするが、『海上浮雲の如きが……轉輾旋運して……分散……衆星と爲る』とした如きは、無論間接に蘭人か誰れかから聽いてのことだらうが、中田氏の云ふ通り、『その說カント、ラプラスの星雲說より得しもの』だとも推測出來ないことはない。また、信淵の所謂萬有の三種なる土石、生植、活物の『漸化昇進』は、ほんの僅か誇張を許せば、ダルヰン『進化論の眞諦を知』つてたことに、そして『枯る者は悉るが如くなれども種子永く

絶えざるなり、死する者は滅ずるが如くなれども精魂曾て消せざるなり』とは、靈魂不滅說であると同時に、『物質及びエネルギ不滅の原則を解し』てゐたことにならないことはない。然し進化論や物質原則よりも得易かつたのは、外敎敎理の智識であつたらう。これには南蠻寺以來の歷史もあり、また當時の阿蘭陀人並に蘭學者等は傳へず究めなかつたけれども、知つてることは知つてたに相違ないからだ。殊に、耶蘇敎その物を信じ唱へてゐたものさへあつて、天保元年には捕へ誅されたのがあつた。

然し僕は中田氏の如く信淵の學說に西洋から得たところがあるのを發見して、それだけで歡喜する者ではない。僕は信淵の實學的宗敎にその組織若しくは說明法が西洋から來たか、西洋のに暗合したかしたところがあるのを指摘したのだ。その根本若しくは精神に於いては渠が飽くまで日本民族的であつたのは、その星雲說が『產靈神の天瓊矛を指下して、之れを攪回し』たに基づいてるのを見ても知れる。そして原理の神として渠が推定した孤立抽象の神は、耶蘇敎ではこれを抽象のままに地上の人類と關係あらしめようとしたので、民族的若しくは國家的な制限を離れて、――乃ち、少くとも半ばは空想空理的になつて、――僕等から見ると不自然な性格なる基督の如き物を神人間の仲介者としなければならなくなつた。

ところが信淵ので云ふと、孤立抽象の神は推定出來るが、そのままでは認められず、これを民族的

若しくは國家的制限内に、乃ち、つまりは神話的にせよ、歴史的にせよ、人間であつたし又人間である物の内に認めるのであることは、僕が『古神道大義』に於いて古神道の精神を新解釋に附したのに近い。乃ち、基督を通して見る神が偏纜抽象神であり、これを仲介する基督もまた『神人』たるにとどまつたに反して、信淵のは十分に『人間神』を表象する傾向に進んでゐる。これ、耶蘇教の所謂『神の子』が人類一般に當てはまると云はれても、實は、抽象神に對してまた別な極端に立つ抽象個人にしか當らないのに反して、僕等の所謂『神裔』とか、『天つ日つぎ』とか云ふ觀念は、民族の優强者若しくは國家の主君を代表とし自然的にまた實際的に僕等全體を包含出來る所以だ。から解釋して來ると、信淵の人間神に達した思想の内容は、篤胤の印度的空理に彷徨したのよりも一層復古的であり、同時にまたわが國今日の新時代の曙光であつた。

八

新井白石は恐らく日本人としては博學的學者の代表だらうとまで云はれるが、信淵の如く博學にして而も宗教に於いて斯くも深く、農政に於いて斯くも詳しくはなかつた。

今、後者の宗教的農政經濟學の要點を分化した經濟學の方面だけで概括すると、

(一)、貨幣を過重しないこと。その例——

『經濟道を行て國を富すは、元來金銀を蓄積するとは大に趣の違ふことなり。』（經濟要錄）

『貨物境内に滿溢して百姓衣食富饒ならば、何ぞ必らずしも府庫の充實すると充實せざるとに拘泥することをせんや。』（同上）

（二）、農業を重んずること。

『農事は天下の大事、萬政の根本にして、國家第一の本政なり。』（培養秘錄）

この二點はアダムスミス並に歐洲重農主義者等の說に類してゐる。

（三）、保護主義、國家干涉主義なること。

『諸大名、交代寄合衆の外は、御旗本の知行所悉く御引上げ成されて、御藏米に御渡し成さるる事なれば、大なる御仁知なり。』（物價餘論簽書）

『御領を是まで諸大名に御預置成されたるを、今度御引上に成さるる風聞あり、恐ながら最上の善策なり……永く預け給ふときは、預り人は己が領分に非ずとも……自然に遣込の多く出來る常態なり。』（同上）

この點はまた寧ろ自由放任を尊ぶ重農主義の反對なる重商主義と同樣である。

（四）、研究範圍の廣いこと。乃ち、信淵がその所謂佐藤家々學に於いて取り扱つた問題は農、林、鑛、水產等より、商工業、並に財政、宗敎、敎育、軍事、都市、警察、刑事、醫學、兵學等に渡つて

ゐる。

（五）、警察的保護主義であること。中田氏は信淵の一特色を斯う解した。一國若しくは一藩の福利を増進するに官吏の監督手段を認めたからである。

（六）、人口の稠密を重視すること。その例、

『商人も餘り多く出來るに於て共潰に成りて在所にては渡世すること難く、必ず他國に出行くあり。これは人別の減少する源なり。』（經濟提要）

『驛場近邊の村漸々凋瘵することは皆是等の刻政に困むが故なり。』（經濟要錄）

この最後の三點は獨逸カメラ學者等の說に似てゐる。

以上の都合六要點、殊に最後の四要點を以つて中田氏は最も得意に西洋の影響として、信淵を論じたのである。そして瀧本氏はこれを確かな『證據を示したるにあらず』と非難した。比較的に早く入り易かつた宗教に於いては僕等の指摘した通り西洋との接近があり、また信淵が商業國營の國が外國にもあると――さきに擧げた通り間違つた言ではあるが――書いたのに見ても、宗教以外の形而上學的方面にも、斷片的には渠が誰れかから熱心に聽きかじり、學びかじつたことがないとは云へぬ。然し渠が中田氏の云ふやうにカメラ學派の說を確かに繼承したかの如く誇張するのでは、僕も瀧本氏と共に反對したくなるのである。殊に『全體としての經濟學』でなはく、諸藩並に幕府の爲めに實際問

題として建策したことが、重商主義者等の態度に似てゐる如きは、單に偶然のことだ。

その證據には、信淵の說が一方に重農主義であり、また一方に重商主義若しくはカメラ學派である。無論、その他の說に類似することも這入つてゐる。これは西洋の歷史ばかりを標準にして云へば如何にも不完全であるかも知れないが、日本民族の生活發展史から云へば、信淵がその家學の特色を渠として完成したことになつてゐるのだ。

九

最後に、

信淵はその學說を、瀧本氏の云ふ通り、諸藩若しくは幕府の爲めに建策したのは、事實に於いて明らかなことであつて、あながち、中田氏の言ふ如き王政復古主義の勤王家ではなかつた。『皇國に主たる者』は德川家にも適用出來ただらう。また『王都を建つべきの地は江戶に如くものあることなし』と云つても、これは『恐れながら關東の勢ひを尙强くして其枝葉（諸侯のこと）の强盛なるを壓へるを良しとす』る（物價餘論簽書中の言）を實現する爲めであつたらう。これが或は山陽、篤胤等の勤王的功積に壓倒されて、信淵の今日に至るまで他の方面の長所までも知られなかつた所以かも知れぬ。

次ぎに、渠は自由な通商貿易を主とする開國論者ではなかつた。（但し德治的干涉を以つて世界を征

服して行くのは深い意味の開國主義ではあつた。）一種の世界侵略主義者だが、ただ瀧本氏が云ふやうな『暴論』的でなかつたことは、既に述べた通りだ。『宇内混同秘策』では、支那全國を侵略し統一すれば、西域、暹邏、印度等はおのづから臣從して來ることを說き、『呑海肇基論』では蝦夷を開らき、南洋を攻め取ることを云つてるが、その帝國主義には神國の文明若しくは惠みを弘めてやると云ふ博大な信仰的精神があつた。

これを要するに、信淵の國家社會主義は直ちに帝國主義だが、この帝國主義では白人が宗教を手段に使つて未開國人を征服するやうな二元的僞善性はなく、未開國人（日本の文明から見れば、歐米人もそれだ）をこの神國に征服させることが取りも直さず、宗教その物であつた。これ僕等が今日わが民族と國家とをしよつて主張する世界征服的宗教（これを新日本主義と云ふ）の初めではないか？

瀧本氏が云ふ通り、佐藤信淵の主張は、カイザルにマウレンブレヘルと共に獨逸民族中心の帝國主義を吹き込んだトライチユケのに『殆どその軌轍を同くする』が、僕の考へでは、トライチユケには恐らく信淵ほどの無手段的誠實心と宗教的統一力とが働いてなかつたやうに見える。（大正五年六月）

神社宗教論

黑住教の雜誌『日新』は、その社說に於いて、京都の松本文學博士が哲學研究に掲載した神社論の

『斷々乎として背理』なることを論じてある。

博士は神社を分類して第一、皇祖天皇及び偉人を奉祀せるもの。第二、民族の祖先を奉祀せるもの。第三、外國の神乃ち蕃神を祀るもの。第四、災害を來たす靈鬼を祀るもの。第五、神物を祀るもの。第六、自然を祀るもの。このうちで、第一と第二とは非宗教的、第三以下が宗教的だとしたのだ。そして日新記者は博士の所謂宗教的な方に却て重大の宗教的意味があるとした。

この議論には、先づ、宗教の種類若しくは定義から定めてかからねばならぬ。一般の學者は（それが耶蘇教的なら）唯一絶對の神、（佛教的なら）歸一の汎神を奉ずるのを正當な宗教的とし他の信仰をすべて迷信とする。この見かたで行けば、そして松本博士もさうらしいから、渠の宗教的と見做した神社はすべて迷信宗教である。その上に、第一、第二類の神社を祀り拜むのも、耶蘇教的や佛教的な標準から見れば、絶對や歸一ではないから迷信である。ただこれを一面には迷信的宗教と云ふべきを皇室や國民に憚り、他面にはまた信教自由の憲法的證言を耶蘇教國人とわが國の外國的識者とに向つて破るのを恐れて内外に面倒のないやうに、そして物質的無信の徒にもうなづかせることができるやうに、非宗教的と解釋させてしまつたのが、明治時代の官僚並に御用學者どものたくらみであつた。

けれども、今日は、もう、迷信や物質萬能の世ではない。また政治的にも、學理的、精神的にも、耶蘇教國が僕等に憚り恐れられる程の權威を有する時代ではない。そして宗教の解釋も他の文物に於

ける と同様に、根本から革新されねばならぬ時機に達して來た。で、僕は僕の『古神道大義論』に於いて宗教を新たにその人間化的進歩の段階に從つて三つに分類した。一に神の宗教、二に神人の宗教・三に人間神の宗教である。一の神はゾロアスタやユダヤ教に於ける如く怖ろしい外存物として人間を威壓するが、二のは釋迦や耶蘇に仲介者若しくは表現者を有して愛や慈悲の一面を備へた。ところで、人間の深刻な具體性と實現力とはなほ仲介や理的表現ぐらゐで推理上若しくは架空的の神などの信仰に滿足できないのである。

この人間的に不滿足な宗教心を滿足させる爲め、露西亞ではメレジコウスキがトルストイの肉的な並にドストエフスキの靈的な、相反する兩傾向と兩生活とを一致させて、初めてそこに世界的新宗教が現はれると主張した。然し渠のはまだ神人と人間神との間をまごついた思想である。露國では十九世紀の文學的偉人を材料若しくは根據にするより外に仕かたがなかつたところを、わが國では幸ひにも古代からの歷史が教へてゐた。而もまごつきもない純然たる形で——肉靈合致の人間神!これを初めて指摘し得たのは僕であることを誇りとせしめよ。恐らく現代に於いて世界に第三段階の宗教を高唱してゐるのはこの二人であらう。

人間が肉靈合致(この說明は僕の他の書類で見て貰ふことにするが)を誠實に感ずる時はそのまま神である。明治天皇は崩じて神になられたのではなく、活きながら神たる自覺を以て生活されたと云

ふ。僕等がこれに共鳴し同化し獨存し得られたのは、また、民族的な傳統と敎化とから來る自覺によつてである。かかる深刻な現實宗敎から云へば、絶對歸一の神（天照大神を西洋神學的に理論づけても亦同じ）などこそ却つて迷信であり、進んではまた非宗敎的ともならう。ここに於いて松本博士の分類は直ぐぶち毀われるほど餘りに舊式な物であることが分らう。近頃和辻哲郎氏が思潮に發表した『佛敎渡來前の神々』を見ても、その神なる觀念に於いてここまで思ひ至らぬ爲めに『ここに現はれた神々は……その性質に於いて全然人間である宗敎的な神ではない』といふやうなへまなことを先入見的に尤もらしく述べてある。

ところで、僕の云ふ人間神敎、現實宗敎では生きてゐてこそ肉なる靈の神聖が保たれるので、死んでしまへば神でも何でもない。然るに、死んでも靈だけが殘つてるとして、これを神として祀てあると思ふのでは、日新記者の云ふ通り宗敎の一種にはなるが、迷信である。如何に皇祖の靈を祀つてあるにせよ、さうであるを免れない。その理由を僕は古神道大義論で斯う述べた『わが國の無飾な白本の社に於ける神々は……靈としての實在ではなく、祖先を思ひ起して自我の神性を確立燃燒させる史實だ。』『史實の崇敬ではまた寧ろ松本氏の說の方に立ち戻つたやうに思はれさうだが、自我神性の確立燃燒、云ひ換へれば、神社に向つて『いつも現實の熱誠――これが記憶的に神がかるのが神道の信仰である』と僕は附言してある。

以上の理由でわが國の神社は、迷信から云つても、新式宗教から見ても、立派に僕等の宗教心を――但し外形的固定的に――表現した物であることを僕は斷言することができる。但し、宗教の固形體と宗教心その物とを混同してはならぬ。寺院が佛教ではない如くまた教會堂が耶蘇教ではないやうに、神社を直ちに神道その物とは云へない。乃ち、神道的宗教心とは歴史的に神社を設けるに至つた所以の僕等自身の現實的信仰に在るのだ。（大正六年十月一日）

日本主義の宗教

（再び賀川豊彦氏へ）

『無内容な眞理』に於いて僕は賀川豊彦氏を攻擊したところ、氏は二三の疑問を提出した。（共に中外日報でのことだが、同報が今回廢刊になつたので、本誌で云ふが、）それに對してここに答へをする――

（一）僕は現代の日本を軍國主義の別名のやうには見てゐない。僕が若し同主義を辯護したなら、それは決して官僚の解すると同樣な軍國主義ではなかつたらう。古事記に現はれたわが國の精神が進步發展して今日にも實存してゐると云ふことを僕等は征服愛の福音に於いて感得してゐるのである。わが國には耶蘇教の無國家的にもなれるやうな宗教はない。その代り、僕等の宗教は國家の存立と同じだけの現實的根底を持つてゐる。國家の發展とその吸收作用とに人間を愛し救ふだけの力を備へて

ゐる。耶蘇教に這入る國家は同教に救はれるのであつたが、僕等の國家は救ひ若しくは愛その物である。從つて、この福音には現實的征服力を伴ふのが特色である。この征服は必らずしも侵畧ではない。が、愛の及ぶところには侵畧も正義の高札をかかげて行けるのである。

（二）僕はまた國家主義と個人主義とを『混同』してゐるのではない。僕は一般の獨斷的國家主義にも獨斷的個人主義にも反對してゐるのだが、僕の優强哲理から解釋してゐる國家主義と個人主義とは、實質に於いて一致して國家主義的個人主義なる物をかたち作つてるのである。（これも詳しいことは本誌に於いては繰り返すに及ばないが。）これは無論外存的な考へではない。混沌的內部創造の現實に立脚しての宗教的信念からである。この信念に於いて日本我が世界我になるのは、僕等が世界を愛を以つて征服してからのことでなければならぬ。そんな時があるのを僕等も望んでゐるが、まだ東洋さへ、いや、支那をも印度をも（軍國的にでなく）福音的に征服してもゐない僕等が、一足飛びに世界我など云つたツて空想に過ぎないではないか？まして、征服愛の信念さへないものの云ふ世界我などは、外存的物質的な物で取るには足りないのである。

人間性の共通など云ふことを以つて世界我をうち立てようとするのは、精神的に最も外存的な考へであつて、空想若しくは偏靈の方へ物質化した思想だ。そして僕等の肉靈合致的宗教意識は偏物をも偏靈をも否定する。

（三）たとへ諸國家の解體があつても、民族的團結が殘る。その團結がまた破れても、人種的若しくは地方的利害關係は取り去れない。それがなくなつたとしても、各地の勞働者や資本家のおもはくはまた別である。すべてさう云ふことから生ずる戰爭や爭鬪を撲滅するには、征服よりほかに道がないのである。この征服を否定しての平和や世界主義は――未來に對して自覺があればあるほど、却つて――理想にも問題にもならぬ。そして、そのならぬのは、少しも恥辱でも劣惡でもない。寧ろますます現實の創造的生活を充實させる所以である。創造は人間の經驗によつて進歩する。將來の日本は現在の日本の現實的進步でなければならぬ。現實の充實が大きければ進步も大きいわけだが、征服否定の平和的世界主義などは殆ど現在を忘れて將來を云つてるやうなものであるから、眞の進步や發展の得られようがないのだ。

（四）日本我があるなら英國我、支那我、米國我等もあらう、それをなぜ認めないのだと云ふが、僕は認めないのではない。認めてゐても、日本人であるから日本我を中心として考へなければならぬのだ。たとへば米國人が米國我を中心として僕等に向つて來るのは敢てさし支へはないがこちらはそれに對抗するだけのことだ。そしてこの對抗も亦僕等は征服愛の精神を以つて受ける。愛とは自己に征服心の動くことである。他を征服吸收するのはこの愛を擴張したいからである。そして他へ吸收されるのは自己の愛、いや、存在を投げ棄ててしまつた時だ。して見ると、對抗意志は愛と共に起滅す

るもので、自他の我は認めても、直ちにそれを世界我に持つて行くことはできない。世界我は、前項にも云ふ通り、實際は征服を經なければ生じないものだ。賀川氏は『行くところとして日本ならざるなき日本』を要求してゐるが、そんな物は人類の共通性などで得られはしない。現實の愛的征服によるべきである。それだから渠が『戰爭不必要の社會を發明する必要がある』など云ふのもから氣焔に過ぎない。

（五）日本人は昔から決して無條件無反省に平和を愛する國民ではなかつた。對抗意志の伴ふ征服愛を體現して來た國民だ。今日でも僕等にはその血が流れてゐるのである。これは決して官僚的な軍國主義と同一視されるべきものではない。同時にまたかかる新解釋の宗教や哲學が官僚の御用をつとめてゐるわけのものではない。耶蘇教の正義人道でもかのキルソンなどには都合よく利用されてる。僕の説を官僚が利用するとしないとは僕の説の實質を左右するものでない。僕を以つてヘーゲルやトライチカを聯想するものは獨り賀川氏のみではないやうだが、實質を論ずるには實質を以つて來さへすればいいのである。事情の違ふ比較などは擧げるだけくどい。

五　日本主義と佛教

無内容なる自覺と眞理

（曉烏、賀川兩氏の所論に就いて）

佛教界に於いても既にこれは問題にするに足りないのかも知れぬが、曉烏敏氏の『自覺者の國』と云ふのを讀んで僕は餘りに馬鹿々々しいのに驚いた。

その云ふところの條件を拾つて見ると、自覺者とは六根を常に內面に向けて、渠自身の本心を自覺し、職業的な自分を超越して、自分自身であることに努力するものである。斯う云ふと、それは如何にも高尙で立派な者らしい。が、その一方に於いてまた斯う否定的な說明がついてる、『自覺者には主義もない、宗派もない、黨派根性もない。また敵もない、味方もない』と。

して見ると、人間の實生活には必ずつき添つてるものが少しもないのだから、生活その物もないわけだ。

人間が苟しくも生活してゐる以上自然に敵もある、味方もある、いや、黨派や宗派は——意識的にせよ、無意識的にせよ——必らずある。ましてその人の生活原理としての主義がなければ人間は生活

者として立つて行けないのである。

ところで、それがないと云へばそんな人間は死人か、生きながら死んでる者かであらう。自覺などのありやうもないのだ。かかる空疎な說明に安んじてゐることができるには、その提出した條件にも頓馬な箇所があるにきまつてる。

乃ち、人間の內面的本心と云ふものを石や木にも共通と見做して全く社會から離れて考へられるやうに思ひ、人間の本統の生活を職業のままに攝取する道を忘れて、無爲に職業を輕蔑してゐることができると考へてるのだらう。

かかる人間は自覺者どころか、木石や死人も同樣であらう。そして死人も同樣なくせにそれを自覺者だなどと云ふのは空理と空論とを以つて單に自分のてらひを樂しんでるに過ぎない。

ところが、また、耶蘇教出の賀川豊彦氏は『平和の道』と云ふのを書いた。日本人が日本のことを說くのを冷笑して、人間本位の國家となれ、軍隊から解放された時に眞の平和があると。

そして僕等が『智慧と神と實在と法悅を捨てて、ただ日本を說き愚衆に阿ねる』と云つた。

けれども、僕等日本人には日本人としての人間の實在を離れて別に人間本位の國家があらうか？そして世界にいろ〳〵國家が對立してゐる以上、そしてこの對立は永久にも不對立にはならぬと思はれる以上、軍隊の用意も、從つて場合によつては防禦的侵略も、飽くまで必要である。

これは決して虚僞ではない。國家生活の自然から生ずる本統の要求である。かかる要求を體現するこそ却つて僕等としての智慧でもあり、法悦でもあつて、決して愚衆に阿ねつてるのではない。愚衆は寧ろ曉烏氏や賀川氏の如く日本の內觀を忘れてゐるのだ。

『平和の道は眞理』だと云ふ如きは、矢つ張り、自覺を空理上で云つてるのと同じだ。自覺の內容若しくは條件があつても無いのと同じなら、鹿爪らしい考へだけが全く餘計で馬鹿々々しくなるやうに、眞理と云ふのが僕等の實生活に觸れてゐないでは眞の眞理ではない。

無國家主義にもなれるところの耶蘇教に於ける神や實在なら、僕等は捨ててゐるが、日本人としての教養の上に現はれる眞理なら、決して一刻も忘れてはゐない、だから、日本を說くのである。

それに、日本の歷史は虛僞だと云ふのは、官僚的政治家どもの拵らへた歷史を云つてるに過ぎない。僕等は自分どもの國史を現今ではもつと自由に見てゐる。然し自由に見ても、賀川氏のやうな空論は容れる必要がないのである。

日蓮學者に問ふ

ここに僕等は日蓮の信者若しくは研究者等に向つて質問したいことがある。これは直ちに攻擊を意味せず、從つて實際に心から研究的な答辯を要求するのである。

阿彌陀經を唱へるもの等には、かの六方の段が最もありがたいのだと云ふ。が、僕等が批評的に讀んで見ると、東方、南方、その他にから〳〵云ふ佛があつてありがたいものだと形容してあるだけだ。單に譬へであつて、諸方佛の實質を披攊してない。そのたとへの種類も若し表象か隱喩であれば、その性質上から多少の內容を攫めるが、さうではなく單に淺薄な直喩に過ぎぬ。法華經も亦それで、ありがたい物若しくは事それ自身を攫んでゐないで、ただありがたい譬へに過ぎぬ。

ところが、今、これを日蓮と渠の現はさうとした內容との關係に當てはめて見ても、渠の傳で見ると、渠はただ自分が上行菩薩の出現であり、法華經の行者であり、日本國の柱であると云つてるばかりが極點で、この極點に含まれる內容が實のところ明らかでないやうだ。乃ち、渠自身はこれを明らかにしようともしなかつたやうだ。否、渠がその現はさうとした內容に對する關係は、かの阿彌陀經が極樂に對する直喩的關係ほどには淺薄でないとしたところで、修辭上の言葉を以つて云へば、物それ自身を暗示實現する表象ではなく、まだ二元相對を絕しない範圍で用ゐられるを常とする隱喩に過ぎぬ。

比喩の進程に三楷段がある。最も初步のは直喩で、如しとか、似たりとか云ふ說明語をさし挾んで譬へる法で、直ぐほんの譬へだと云ふことが見え透いて分る。第二段のは隱喩と云つて、その表面では第三段の表象と殆ど違ひがないやうだが、表象が內部實質的に物それ自身を表現出來るに於て、も

う、比喩の種類とは云へぬほどになつてるに反して、隱喩はまだ物それ自身と譬へとに二元的な不融和の餘地を存じてゐる。日蓮の態度が乃ちそれではなかつたらうか？

日蓮が法華經中の上行菩薩に關する預言を――耶蘇が舊約書のそれを持つて來た如く――自分にあてはめて來て、『われは法華經の行者』、『日本國の柱なり』と自信宣傳したのである　實は、僕等だッても知らないことはない。が、あてはめ方が如何にもただ消極的であつたやうだ。經に法華經の爲めに迫害を受けるとあるから、乃ちわれはそれに成り、またそれであると云つたに過ぎぬやうだ。迫害を受けて何を表現するかと云ふその內容は、僕等の淺學の爲めかは知らぬが、どこにも見えてゐない。ただ內容の代りに、『南無妙法蓮華經』と云ふ一句を――先入見的に――眞ッ正面から押し付けてゐたに過ぎぬ。が、これは內容その物を披瀝したものとは云へない。僕等はたまに佛教の研究家に出會ふと、この點を聽き糺して見るが、さう考へられた場合に日蓮が何を考へてゐたのか誰れにも分らないと云ふのが定論だとの返事以上には、取りとめのある說を耳にしたことがない。

果してさうだとすれば、日蓮はただ念佛その他に反對して、內容を示めさずに題目を唱へさへすればいいと云ふことの爲めに、自分が生死を賭しての追害を受け、また、自分の弟子等にもさうさせただけではないか？渠等の信仰と云ひ、熱心と云ふものは、如何に偉大に見えても、實は、單に對他的消極的、並に月並みで無創意のものに過ぎなくなるではないか？親鸞は經文中の句を無理にこじつけ

て讀ませてまでも自分の創意を出した。が、日蓮は法華經の意味をどれだけ改造して自分の物に爲し得たらうか？　經中の預言を自分に――而も日本國人なる自分に――あてはめたのは渠として何よりの改造並に創意だとは云へないことはなからう。が、それが單に、さきに云ふ通りの、宗教的隱喩に過ぎなかつたら大した物ではない。渠がまた流浪してゐた間は絕對的反抗ばかりに急しかつたとしてやつても、それなら身延に引ツ込んでから、內部的に一轉化したであらうか？僕等には、渠が却つて月並みな涙ツぽい男になつてしまつたとしか見えぬ。

僕等はこれに對して日蓮專門の研究者等の正直な意見を知りたいのである。乃ち左の如し、――

一、日蓮の內容はつまり渠が月並み的に、先入見的に受け入れた法華經に過ぎないでも、これが爲めにあらゆる迫害を物ともしなかつた熱心若しくは氣分を中心としてだけ研究を進めるべきであらうか？

二、上行菩薩を日本に自覺した點に於て表象的にも實現してある內容が渠に他に在るのだが、日蓮の傳記家等が渠の對迫害的熱心の華やかさの方にばかり目が暗んで、眞の內容をいつも逸して來たのであらうか？

三、僕等には、迷信若しくは信入濟みの上でなければ確認出來ぬやうな答辯は無用であるのを前以て斷つて置く。飽くまで研究的態度を以つて日蓮の言行、書信、並に著書その物から直接の證明を望

む。（大正五年一月）

再び日蓮の研究に就いて

（山川智應氏）

一般的に僕が『日蓮學者に問ふ』の問題を出したに就いて、特にあなたの御答へを得たのを先づ感謝します。殊に、あなたの『和譯法華經』をお送り下すつたことを謝しますが、同書は僕もその前から一部持つてゐました。

さて、直接にあなたの新潮に掲載されたお答へに向ふに際して、先づ申し上げて置きたいことがあります。實は、僕がこの問題を掲載した雜誌前號を田中智學氏に送つて、氏なりまたその高弟の人なりに答辯して貰ひたいと云ひ送つたことを或人に話しますと、その人は申しました――田中氏の一派は餘りに手段が多い連中で、たとへば、故樗牛が『種々御振舞書』を擔ぎまわつた節も、それをいいしほにしてそのままに利用し、同書が僞書の疑ひあることなどは、そしてまたあの書の書き振りでは日蓮その人を下品に見せることとなどはそ知らぬ風にして、無理に何とかこぢ付けて通したやうな不眞面目があつた。そんな向きよりも寧ろ大崎なる日蓮宗大學（ここへは僕も一度演說をしに行つたことがあります）の某々二氏へ照會する方が、眞面目な研究的答辯を受けることが出來よう、と。僕はそ

の通りにも致しましたが、某々からはその後何等の沙汰にも接しませぬ。却つてあなたから御返事を戴くことになりました。

僕は田中氏一派の態度を多少これまでにも知つてゐないことはありませんが、或人の言の如き不眞面目かどうかと云ふことは僕としてここに一言も觸れますまい。無論、あなた御自身に對してでもです。そして日蓮鼓吹の御熱心のほどはお察し申しますが、僕の望んだやうな答辯は結局僕に得られなかつたのでした。否、得られたのは僕並に僕の仲間が『多分』と豫期した通りのでしたには失望しました。

僕等が多分と豫期したのは、表面が粗大で、その意見を云へば云ふほど信入濟みの上でなければ受け取れぬ筈の程度のものです。それでは僕等には――否、近代的に發想即人格の傾向あるものには皆――無内容の答辯も同樣なものです。あなたがたがあなたがた以外の人々に向ふ態度のそもそもが不眞面目でないまでも、適切でないことから申しましよう。

第一、あなたは『法華經といふ物の內容は慥かに岩野泡鳴その人の頭よりは非常に廣大……深遠』と云つてゐます。然しそれは實際の發想上には內容を披攊し得ない爲めの空斷に過ぎません。耶蘇敎の聖書が一度は無くてならぬものであつた歐米人に、それを今日では殆ど弊履の如く棄ててもなほ十分の意味ある生活が出來てるものが多い如く、法華經ぐらゐを返り見ないでも僕等は――そして僕は、

殊に――立派な有意義の日本人であり得ます。それをしも法華經に依らねば出來ぬかのやうに初めから云ひ爲すのは、單に空疎な宗派的偏見に過ぎません。また、一步も二步も讓つて、同經は慥かに廣大深遠な物だとしても、これを自分に發想出來ぬ者が同經の內容を廣いとか深いとか云つても、ほんの外面的な弄言であるのですから、そんな弄言を以つてそれを僕と比較するのは、――殊に、あなたがまだ僕の內容を知りもしないで比較するのは――着實な實質ある論法ではありません。

第二、まして日蓮に至つては、あなたのお言葉に據れば、法華經の經文を改造さへ出來ず、ただ何千年も以前のままに解釋したに過ぎぬ人ではありませんか？法華經さへなくて濟む僕等に、その單なる解釋者たる日蓮は――たとへそこに預言實現と云ふやうな云ひ前があつても、矢ツ張り解釋者の範圍にとどまつてゐたのだから、――直接に何ほどの權威もない者です。

それを信入濟みの偏見から、『自分と日蓮聖人との頭の距離の研究が最も最大急務だ』と云ふが如きも、空虛な云ひ方です。僕が日蓮に興味を持つのは、渠が鎌倉時代に於いて自覺した具合と僕がこの明治並に大正の時代に自覺した具合とを比べて見たい爲めに過ぎぬ。近代生活を標準として云へば、（そして僕等は現代に於いてわざ〳〵舊時代に歸る必要はないから）、日蓮にこそ僕よりも退步的距離はあれ、僕には渠よりも時代的に不足した點はない筈である。あなた方には日蓮と云へば直ぐありがたい者でなければならぬのでしようが、僕等はただ渠がどれだけの近代的先見があつたが爲めに僕等

事を爲さうとか、渠から信仰を得ようとかはしなくてもいいのです。

第三、あなたは何でも法華經に關する書物を讀まねばならぬやうに云つてゐます。そして僕がまだ讀み足りないと云ふやうなことを云つて、あなたがた御自身の專門的博識を誇る御樣子です。が、これも空しいことです。若しそんな空しい事を云つて濟むなら、僕等からもあなたがたが僕等の現狀に達するまでの『豫備智識』がないことを報いて置けます。僕等は何もあなたがたに成らうとしてゐるのではない。ただあなたがたの理解した日蓮をあなたがたの直接發想として見せて貰ひたいのです。そしてそれに依つて僕等の生活が日蓮と云ふ古來問題の人をどこまで受け入れられるかを研究したいのでした。が、あなたのお答へを見ると、日蓮に對するあなた御自身の發想、乃ち、理解は殆ど見えてゐません。『なか〳〵雜誌の五頁や十頁で……答へが出來るものでない』とは尤ものやうですが、實は、あなたがたは外面の事實や傳道的手段に拘泥し過ぎて眞に直接の理解がないやうです。日蓮專門家でない僕が專門家のあなたがたに對して斯く大膽な斷言が出來るのは、あなたのお書きになつた書や田中智學氏のをも屢々讀んだ經驗があるからです。どの書もどの書もうわすべりがしてゐる。眞の發想が出來てると僕に思はれたのはありません。

つまり、あなたがたは信入濟みの偏見と傳道的手段とに熱し過ぎて、いつも誠實な發想その事を忘

れておるのではないでしようか？御自分に發想出來るだけの理解が眞にあらば、簡單にでも云へば云へます。僕としては別に日蓮に關することを研究しつつあります。孰れ他日一書としてお目にかける時がありましよう。今回の公けな質問に對してはあなたが折角お答へ下すつたにも拘らず、あなたが僕等の意のあるところに觸れて來なかつたことを申して置きます。（あなたの『日蓮と親鸞』に對しては、別に木村卯之氏がこの雜誌今回の號で批評を發表してあります。）

最後に、僕の出した三問に對してなほあなたが要點を逸してゐることを指摘して置きましよう――

一、日蓮の內容が法華經の敷衍にとどまるものなら、如何に上行自覺があつても、因襲の方が勝つて、獨創には乏しくなる。

二、上行自覺をただ迫害通過に依つてのみ證明しようとするのでは、――それも自覺の片鱗ではあらうが――まだ外部的で、表象的實現とは思はれぬ。

三、日蓮主義は日蓮の言行、書信、著書等に依つて『證明せらるべきは當然』だらうが、その當然が僕等の滿足出來る程どこに出來てゐるか？

ついでに――河野桐谷氏も讀賣紙上で僕に此件に就いて（これは答へではなく、逆に質問として）物を云つてあるが、その要領なる日蓮の上行自覺がどう消極的かと云ふことと、どうして先入見的かと云ふ事との二件は、僕には一つで――表象的發想（これがその人の內容なり眞人格なりだ）が日蓮の自覺

にどれほど實證されるかに在る。法華經その物に於ける表象的發想はこれを僕は否定するが、日蓮その人に於ける同種の發想はこれをまだ疑問に附して、研究家等の意見を促すのである。山川氏はこの點に全く要領を得なかつた。（大正五年二月十一日）

河野桐谷氏への答

君のお尋ねに對して簡單にお答へをして置きます。

君の質問の要領なる日蓮の上行自覺がどう消極的かと云ふ事と、どうして渠の內容が先入見的かと云ふ事との二件は、僕には結局たつた一つの問題です。乃ち、僕が簡單にだが可なり分るやうに前提した表象的發想の問題です。そしてこの表象的發想（之がその人の內容でもあり眞の人格でもある）が日蓮の自覺にどれほど實證されるかを僕から日蓮學者等に質問したのです。君に御意見があらば、これにお答へ下だすつたらいいのです。

法華經その物に於ける表象的發想は僕はこれを否定しますが、日蓮その人に於ける同種の發想はこれをまだ疑問に附して研究家等の意見を促したのです。新潮並に國の柱に於いてこれに答へた山川智應氏の答辯は全く要領を得てゐませんでしたから、僕は『新日本主義』三月號に於いて再び日蓮の研究に就いてを發表致します。詳しいことはそれに讓つて、失敬します。（大正五年二月十一日、新日本

主義三月號の編輯を終りながら。）

今一度山川氏へ

一、『種々御振舞書』の疑問だけは問題の提出者と年代とがお答へに依つて分りましたので、僕の引例から一先づ取り消して置きます。

二、僕の方であなたがたの信入ずみの議論若しくは論證に餘り價値を置かないのは、物の比較や斷定に研究方法を踏み越えた不用意と偏頗とがあるからです。僕等の日本主義主張にも他人からうわべを見れば不用意や偏頗に見えるところがあるだらうとは思ひますが、相當な研究階段を身づからも踏み、人にもそれを示めしつつ信入してゐるのです。が、あなたがたにはそれが一足飛びになつてゐるやうに見えます。たとへば、あなたの『日蓮と親鸞』の比較論だけで云つても、前者の長所と後者の弱點若しくは不得手とは仰々しく比較されてありますが、後者の得意と前者の不得意な點とはあまり云はれてありません。

三、あなたは僕に『法華經と阿彌陀經とを同一に見る無理解』があると云ひましたが、それが僕等の間のこの二三回の論難に於いてあなたに僕の要點が分らない證據です。僕の疑問では、法華經には阿彌陀經の單純淺薄な直喩的發想程度を越えて暗喩的なところはあらうが、なほ表象的發想には進ん

でゐない。そして日蓮その人は法華經のこの不足を補ひ得たかどうかと云ふのである。表象的であるとないとは僕等には死活の問題です。あなたは全くそれがお分りにならぬか、それとも他を云ふかしてゐるので、僕の要點に接近して來ないのです。それではあなたが幾たび百萬言を繰り返すとも無駄です。

四、木村卯之氏の批評はあなたの發想若しくは發想の解釋に於いて誤謬や無反省があるのを指摘したのです。つまり、あなたの生命にぶつかつてるのです。それをあなたが一言のもとに、『穴さがし』とか『獨り角力』とか云つてはね付けたのは、餘り呑氣過ぎた態度です。そこにもあなたの信入濟みの安直な樂觀が見えます。

表象の語義

（山川智應氏の第三答に就いて）

これは山川智應氏の第三答辯に關係あることだが、同氏が僕等に直接に物を云はぬと云ふのだから、僕も氏に直接にでなく、『表象』と云ふ語の使用並にその僕だけの語義をも簡短に說明して見たい。

表象と云ふことをシンボルのことかアイヂアのことかと、たとへ一時でも讀み迷つたやうな山川氏が、僕等の議論を當てずツぽうの方へ持つて行つたのは萬止むを得なかつたのだらうと察せられる。

然しそんなことも、うッちやつて置く氣になれば、もう、問題にする必要がない。

或宴會の席上で、ふとした話から、僕は僕と相對して席を取つた長谷川天溪氏に向ひ、他では象徵と云はれてゐる『シンボルを表象と譯して使つて來たのは君と僕とだけであつた』と云ふと、その傍らから『いや、僕もだ』と口を挿んだ人は姉崎博士であつた。『君もか、然し帝大の連中は多くフオルステルングを表象と譯してるよ』と僕が應ずると、氏は『それは無學な連中どもで、僕はフオルステルングを現識と云ふ』と答へた。そしてその時の氏の說明ではいづれもお經の語から取つたのだ。但しシンボルに初めて象徵の字を當てはめた人も佛典から得たのは確かである。

以上はシンボルの譯し方に就いての問題だがこの語が一般に用ゐられて來た意味に於いてもいろんな變遷、否、進步のあとがある。僕が飜譯して新潮社から出したシモンズの『表象派の文學運動』を讀んでも分る通り、僕等が表象の語を當てはめたシンボルの初めは、希臘では、護符としての合ひ札のやうな物であつて、これを以つて、或神事に這入つた者等が互ひに秘密を知らせ合つた。が、段々その意味が廣がつて、すべて形に依つて觀念の、また可見物に依つて不可見物の形式的表示となつた。そしてそれが更らに分析されて意識的と無意識的との區別を生ずるやうになつた。

若し最も舊式な無意識の表象主義と云ふことを考へると、シモンズの云つた通り、世界が初まつたそもそもに於いて最初の人が發言した最初の語と共にこの主義は存在してゐた。佛典が初めを誇るべ

きどころではないのだ。そして『表象本部、乃ち、僕等が表象と呼ぶことが出來るものには、……無限なる物の若干具體並に啓示が』あつて、『無限はそれ身づから有限に融合し、見えるもの、また恰もそこに達し得られるものであるやうになる』とまで說いたカライルにでも、まだ實際の表象的意識はなかつた。が、佛蘭西で所謂表象主義派の時代になつて、初めて意識的表象が理解され、『可見世界も最早現實でなく、不可見世界も亦夢でない文學』が現はれたと云はれる。それは ルレンを中心としての內靈合致的な傾向に就いてだ。そしてこの表象主義派の最初の動機であつたとも云へるボドレルが頻りに『物心照應』と云ふことを歌つたり、生活しようとしたりしたにも拘らず、 ルレンなどとは同派に數へられぬのは何故だと思ふ？蓋しボドレルには物心はなほかツきり二元的に取り扱はれてゐる、その照應と云ふのが合致的まで進んでゐなかつた爲めである。

今、山川氏がシンボルに對して『千數百年も以前から、すでに(佛典に)表示と云ふ語があつて、形または事柄によつて或發想觀念その物を表現』してあると云ふ、その說明では、たとへ一番よく受け取つても、また隱喩でなければ無意識的表象の程度を脫してゐない。蓋し表現される觀念とは理智の領分であつて、理智が實際直接の生命と見えるには夢想若しくは無意識境に這入つてゐなければならぬ。從つて、とても意識ある表象主義の現實的な內外透徹、內靈合致に持ち込まれるほどの心熱的內容を浮動させることは出來ぬ。但し理智だけでは心熱としての全人活動は出來ぬから。

これをまた別方面から觀察すると、本來が夢想上の表象主義に過ぎぬものに無理に意識を與へると、表象が理智の手段に落ちてしまうので、更らにまた第二、第三、第四とか、一般、比較高、並に最高などと云ふ種類の表象を設けて來なければならなくなる。これは表象主義の本質なる説明を忘れて、非表象派の『云ひ切り』に變ずる所以である。山川氏が『三種の象徵』とか『至高象徵』とか云ふのは、皆、理を云ひ切らうとする說明に過ぎぬ。無意識の表象は今日僕等が云ふ表象ではない。そして云ひ切りに至つてはもう、表象主義の正反對である。

それから、今一つ、僕が――そして僕等がではない――表象と云ふには、意識的であり、また一元的である上になほ、古今東西に類のない意味がある。これは僕の舊著『新自然主義』で詳しく說いたことだが、短言すると、『物その物には他の或物を待たない』と云ふことだ。佛蘭西表象主義でも、僕の表象主義までは進んでゐないで、たとへ詩歌は物その物だと稱しながらも、なほそれに目的を有せしめて詩歌以外の或物、(たとへば、宗教)に達する手段とする傾きがあつた。人間その物で云つても、渠等は人間を一層以上の或物(たとへば、神とか超人とか)の階段とした。僕は然し無目的、無手段で、その物に肉靈の合致を具現した發想即生活を表象と唱へるのである。從つて、目的と手段との分化を絕したその刹那にのみかかる表象の實現があつて、それを人間神その物、人生その物、若しくは宗敎その物だとする。

法華經にはそんな意識も努力も發見出來ないが、この經を祖述した日蓮にはどうだらうと云ふ僕の疑問は、――無論、否定の方が勝つてる疑問だが、――山川氏の第三答辯に於いてもなほ肯定的に解かれてゐない。日蓮の時代はカライルよりもなほ古いのだから、まだそんな意識に熟してゐなかつたとでも云ふのなら、そこにまだ議論の賴母しい餘地も出來よう。が、全くそれが解かれてゐないのでは、氏にそれだけの資格がないことを表するのみならず、氏等の無上標準とする日蓮並に法華經にも亦それのないことを示めす所以にならう。蓋し僕等の主義的生活から云へば、表象的に發想出來ぬことは空理空想であつて、現實でも眞理でもない。

僕が新日本主義と稱して實行的發想を行ひつつあるのは、乃ち、日蓮や法華經に以上の如き缺點があるのを補充するわけだ。

『親鸞教徒の理想』に對する疑問

松谷元三郎氏が某僧侶に書かせてこれを英譯に附し、英米兩國の有志家どもに無代配布をしたと云ふ冊子『日本人の大多數を支配する親鸞教徒の理想』を讀んで、僕はいろ〳〵の疑問を發しないではゐられなかつた。

第一に、その緖言に於いてわが國の大戰參加の原因は日英同盟の義ばかりでなく、『全く正義と人道

との根本義より奮ひ起ち』たることに在るとしてある。が、僕等一般の解釋はそんな外交辭令のやうな抽象思想には落ちてゐない。若し日英同盟の義理合ひがなかつたならば、僕等は現大戰を中立傍觀しつつ、單に談判を以つて獨逸からはその膠洲灣と南洋領地とを明け渡させ、英米側からはまた種々の特權をこちらへ持つて來させるやうにしたかも知れぬ。獨逸に對しては僕等はわが遼東還附以來渠が東洋南洋に實行した野心を放棄させさへすればよかつたのである。僕等はわが國の發展を邪魔されたに對して、また將來も邪魔するに對して、わが國民的怨恨と厄介とを除ければいいのであつた。そして英米が第二の獨逸にならないとも限らぬと云ふその時の覺悟までも忘れてはゐない。

次ぎに、本文に這入つて、遼東を還附したのを以つてわが國に征服的貪慾のない一大證據としてあるが、これも事實が違つてる。かの時の『露獨佛三國の忠言』はその實威嚇であつて、忠言ではなくこれ『を容れ』たのはわが國にこの威嚇を壓服する實力がなかつた爲めである。また、日露戰爭の終結に『ただの一文も露國から償金を貪ら』なかつたのは、取らうとしたが悲しいことには取れなかつたのだ。

乃ち、第一の現大戰參加の理由にはまだ多少違つた解釋を許す餘地があるかも知れぬが、あつてもそれは屋上に屋を建てたのであり、而も第二の二件に至つては、既に內外によく知れ渡つた歷史的事實であつて、全く曲げることはできないのである。然るに、これに屋上の屋を建てたりこれを曲げた

りしてまで、わが國の平和主義の精神を辯解若しくは附會しようとしたこの書の著者は、そこに既に見え透いた意識的迂濶か不誠實かの缺點を藏してゐるではないか？

第三に、『日本人は衷心から全世界の人類を愛念する』と云ふのはかまはないが、個人としても國民としても愛念には程がある、無制限のものではない。『如何なる民族、國民、異教徒でも、決して排斥しようとする考へはない』所以にはこれを同化させるからと云ふ內的條件がついてゐなければならぬ。同化しないもの若しくは同化する見込みのないものを愛念はできないのである。そこに人種的や宗教的偏見が、西洋の諸國にあるやうに、わが國にもあつて、少しも差し支へない。僕等はわが國民性に同化しない印度的佛教を排斥すると同時に、同じやうな耶蘇教的思想をも憎惡しなければならぬ。これは獨立國家、獨立文化を有するものの權利であり、生存條件である。

僕等が『世界的なる精神（評者曰くこれは單に精神と云つては語弊があらう、肉靈合致と云はねばならぬ）の王國』に於いて『互ひの胸に通へる愛の流れ』を眞に感ずるのは、同化の條件を深く考へに入れてのことだから、單に米國大統領の辭令まがひに『世界の人道の爲めには死もまた辭するところでない』などとは外的に云ひ放てるわけのものではあるまい。信を同じくして初めて四海同胞と云へるが、この人道心には國民性の、乃ち僕等には日本的、制限がある。日本人の宣傳して來た人道の爲めに死も辭せないのは、日本國家の肉靈合致的發展の爲めであるから僕等は結構だと思ふが、その代り、

耶蘇教的人道に執する諸國民に取つてはこれが厄介であり、邪魔であることを免れまい。これを僕等は覺悟してゐなければならぬ。正直に云へば人道の解釋と體現とが、同じ耶蘇教國でも獨逸がはと英米がはとでも既に違つてるが、耶蘇教諸國とわが國とではまた一層違つてる。そしてこの違ふ原因はその國の歷史的、內生活的立ち場に在る。

たま〳〵外國人と交際してうち解け合ふことができたやうに思つても僕等の長い經驗によれば、それは或程度までの、否、寧ろほんのうわツつらのことであつて、何等の論據にもならぬ。同國人同志の個人々々でも實は理解しかねて、その間の親しみは根本的に云へば一般に云ふ無制限の愛でなく、嚴然たる對抗意志の平均で成立してゐるのだ。まして、國を異にした國人間では、この對抗意志の看過は直ちに國民的侮蔑と蹂躙とを招くのである。耶蘇教諸國にだツても、無制限無條件の博愛などは實存して來なかつたのである。これをしも西洋諸國が實存の如く云ひ做したのは、その政治家に於いては白人以外の國に對する利用的僞善的名分であり、その宗教家に取つてはまた現實を離れた概念や抽象に安んじての迂濶であつた。

ところが、この書の著者は歷史的に分り切つた事實をも曲解附會しつつ、而も白人の僞善と迂濶とに雷同するやうなことを主張した。つまり、日本にも別な耶蘇教があるぞと云つたやうなものだ。そして、それが日本人の大多數を支配する親鸞教徒の理想があるとは、見識ある內外人の大笑ひを招く

種ではなかつたかと僕には思はれる。親鸞にして若しそんな僞善や迂濶の種を播いた者であつたら、一現日本人の大多數は事實上決して親鸞教徒でないことを僕は保證してもいい。そこで、僕は著者が渠に就いてどんなことを述べてるかを調べて見るに、第一に佛教の『理想によつて國民性が新たに生んだもの』は『人間はただ人間としてあるがままに社會的、家庭的生活を營みつつ而もその上に精神的光明に觸れ行く底の宗教』を與へた。僕等が自然主義を內部化して說明した生活もそれのやうだが、僕等には人間の內部的にあるがままの自然法爾的生活は既に著者の所謂精神的光明も備はつてるのだから、これに『その上に……觸れ行く』のではない。乃ち生活その物が光明だから、生活の上にまた別に光明が添つて來るのではない。兩者は同一不分離の國民性だ。斯う考へて僕等の思想はわが國古來の深大な現世的征服愛の生活方針、乃ち、日本主義に一致するのである。けれども、著者の親鸞は生活と光明、人間と理想とを切り離し、人間や生活を國民性に、理想や光明を傳來の佛教に歸してるらしい。これでは親鸞は純全たる日本的佛教の體現者ではなく、半日本半印度的なおほ化け物だ。それでもいいのだらうか？三井甲之氏や木村卯之氏の親鸞主義は決してそんな物ではないやうだ。

次ぎに、阿彌陀佛の解釋であるが――この佛を親鸞が『色もなく形もましまさず』と云つたのは、（評者曰くこんな形容は屁にも風にも、また闇や空や科學原理にも云へるが、）これ乃ち『人爲的構想を以つて局分することを得ないと云ふ意味』『物とか心とか特別の存在にあらざる宇宙の生命』だとする

と、もう、印度的抽象思索も同様であつて、國民性の引ツかかりなどはどこにも見出せない。如何に『內面に於いても』僕等の現實はそんな無局限の抽象思索ではない。阿彌陀佛も耶蘇教の神と同様、僕等には僕等の國民的、民族的生活條件の制限內に這入つてゐないでは、現實の思想若しくは力にはならぬ。『萬人がこの生成に目覺めるとき』とは恐らく理想でも信念でもなく、ほんの空想若しくは假定であつて、單に假定からなら、何とでも云へる如く『人種の差別と生活狀態の相違とを問はず』とも云へよう。が、その代りまた反對にこの相違を問ひつつ一人種、一國家が世界統一のできる時の假定も云へて、言葉としてはどツちにも無內容の響きが殘るばかりだ。これを知つてるからだらう、三井氏等は南無阿彌陀佛を『南無祖國』と云ひ換へてゐる』

そのまた次ぎには、親鸞の『實行家』たる所以である。渠が『何事もその移り行くに任せて人生にも社會にも反抗しなかつた』とか、信を『他人に强ゆる人でなく、自ら安んじて行なつた人である』とか、『自ら佛教を改革しようとは思つてゐなかつた』とか云ふのも、實行ではあらうが、最も消極的傾向のものである。渠の一般研究者等がよく云ふことには、渠の否定はあとに大肯定の來たる否定であるさうだ。論理上の遊戲氣ぶんからではさうも云へようが、實行の上では、一たび否定的であつた行爲は取り返しが付かぬ。あとで肯定の來た時はさきの否定的行爲とは別な物だ。然るに、渠が『身を以つて國法の重んず』べきをも示めしたとあるのもこの書ではただ消極的實行にしか設けてゐな

い。それでは僕等の國民性なる熱烈な愛の征服作用は發想できない。僕等はこの發想に達して初めてありのままの隨順と云ふ事を最も積極的に實行できるのであるが、これは一體親鸞には缺けてたのか？そして、後世に於ける渠の忠實な教徒によつて補はれなければならなかつたのか？それとも渠自身に既に實行してゐたのか？若し後者ならば、この著者並に一般の眞宗家どもの解釋を根本から改めなければならぬだらう。『人生の流動』は自然の生命生成であるから、『これに反抗するは……反逆である』と云ふことを單に消極的に而も無制限無反省に云つて行けば、『自己一人』の裁きや計らひを否定するばかりでなく、國家の行爲をも否定することになる。そしてこの書では個人や人生に對する國家の内的必要な制限力(これはわが國民特有の强みだ)に少しも云ひ及んでないので、ただ徒らに耶蘇教の僞善的若しくは迂濶な世界主義に雷同してゐると見られても免れる道はなからう。若しくは、また親鸞も結局は空想的世界主義者であつたと云ふに過ぎなからう。

最後に、著者は戰爭を解して『衷心の愛情が變態したもの』と云つた『愛の心に互ひに一にならうとする欲求が、或事情の爲め障礙せられて痛ましい戰闘となる』のだと。然しこれは變態ではなく、僕等の常態であることを知らねばならぬ。僕等は由來服征の精神に養はれて來た。けれども、それは僕等固有の愛心を宣傳する爲めに他國の疑惧や誤解や無理解を征服するのである。そして平和戰で追ツ付かぬ時は、武器を持つまでのことだ。これがわが國の世界に存在する使命でもあり、發展でもあ

る。僕等には空想たツぷりの平和主義や博愛主義は無用である。その代り、正直に征服愛の福音を世界に提供することを以つて文明國たり、一等國たる誇りとすべきだ。

以上の思想は決して印度佛教からも支那儒教からも得られるものでない。矢張り、わが國三千年を通じて潛在して來た古神道精神の發揮である。多くの親鸞研究者のうちでこの思想に最も近いのは三井氏等の一派である。僕は親鸞を特別に研究してゐないから、たま〳〵この書を得て僕等の標準から數ケ條の疑問を發して見たのだが、渠が若し三井氏等の體得してゐる通り積極的なら、同化を全くした純日本的宗教家と云へるので、僕らも喜ばしい。けれども、その實際に於いて、渠は一般眞宗家どもの受け取つてるやうな非日本分子がまだ澤山殘つてたとすれば、その方面の親鸞は僕等の無反省に採用すべきものではない。

今一つ、形式的に見れば、親鸞を信ずるものがわが國に大多數なるは事實であらうが、以上の如き條件と反省とを與へてもなほ親鸞教徒で滿足するものは恐らくその半數にも足りなからうと思はれる。そしてその反面の過半數はどこにとゞまるかと云ふに、無形式の宗教で通つて來た古神道の精神にであらう。して見ると、現在でも實際にわが國民の大多數を支配してゐるのは儒教でも親鸞教でもなくこの潛在精神である。(大正七年十月)

無理想で有主義の必要

さきに僕が主義なしに人間が生きてゐられるかと云ふことを或人の論に對して中外日報に書いた。そしてそれを新潮七月號に於ける僕の論文『自由解放とデモクラシとの批判』のはし書きにしたところ、雜誌『汎濫』に於いて相ひ手の本人ではなく、別な人の名を以つて答辯が出た。その意味をかい摘まんで云つて見ると、僕が一方に理性本位であり、他方に本能本位であるらしいのは不明瞭な態度だとして、そのあとのことは臆測に終つてるのである。で、それに對する反駁としては、態度が不明瞭だと云ふ點の別に不明瞭ではないことさへ云へばいいのだらうと思はれる。

僕が人としてその生活原理としての主義がなければ無生活も同樣だと云つたその主義とは、決して單に理性上若しくは理智上のことではない。若しそれをも理智的と云ひたければ、情意に燃燒した理智である。この種のは渠が考へてるらしいやうに他から與へられてもいいやうなものではない。また自分身づから概念化して初めて得られるやうなのでもない。自己を成立させる爲めに燃えてる力である。概念化若しくは理智化の餘裕がない。これは知、情、意合一の心熱的本能でなくて何であらう？僕が今の偏理的教育から本能をもツと解放せよと云ふのはそれが爲めである。

偏理的教育に支持される。尤もらしい理想などは僕は昔から排斥して來た。この點に於いては人間

の生活は無理想であるべきことを主張するけれどもこれを無主義であることと思つては見當が違ふ。蓋し僕の見る本能は放縱無制限のものではない。人間の本能は獸類とも共通の制限があると同時に、その生まれた土地、その社會、並びにその國家的教養の制限を受ける。簡單に云へば、つまり、民族の歷史的內容に燃えつつでなければ實際には現はれない力だ。そこには理性として區別しようとするものも添つてるだらうが、そこが決して獨立ではない。人間がその置かれたところで心熱的に燃燒する本能は、矢ツ張りその境遇に於いて一番適當に燃燒してゐなければならぬと云ふ內部盲動的條件があつて、それが僕等の實生活に根本の制限を生ぜしめる。そしてそこに創造的過程がある。この創造的制限を離れては實生活もない、いや、人間その物もないのである。

ところで、この制限力を僕等は主義と云ふのである。して見ると、この主義は燃燒的本能と別な物でないではないか？この哲理並びに信念に於いては、これを味はひ得ぬものが兎角心的と物的とに分裂させ易いところの理性と本能とを統一するものは肉靈合致の意識である。が、今回の答辯者はかかる意識をも思ひ寄らなかつたかして、僕を以つて自己內の『現象のみを見』てゐるものと臆測し、更らに現象の『統一體である靈的生活あるを發見してゐない』と云つた。然し、僕は偏靈的統一をも部分的物質的統一でしかないとまで進んでるつもりである。主義あり執着ある肉靈合致の生活を除いては眞實具體的な統一生活はないのだ。

僕の最初の相ひ手が同じ雜誌でまた『主義がどうでも、思想がどうでも、私はただ人間が戀しい』と云つてる。僕に向つて空しく見當違ひの矛盾を指摘するひまがある者は、寧ろこの言葉の矛盾を指摘する方が有益であらう。本能燃燒の主義があり思想があつてこそ人間なのであるから、それをどうでもいいにして人間戀しいとは、きざな氣取りのみある無內容の美文に過ぎなからうではないか？

ここまで書いて來てから、僕の本當の相ひ手が曉烏敏氏であることを云はなければならなくなつた。渠が中外日報に僕の名を出して答へてゐるのを見たからである。が、以上のことで、もう分つてる筈だから、改めてくどくど云ふにも及ぶまい。渠が主義並びに主義から生ずる結果を呑氣にも『故意に造られたる世界』だと思ひ做してゐるので萬事は推察できてしまう。人間その物も故意に造られたわけになつてゐるのである。渠が眞實の世界と云ふのは相變らず人間のゐないところのことだ。眞に人間が戀しいなら、僕等の世界に住みかへ給へ。生活その物なる主義の爭鬪をしつつこそ僕等は人間の戀しみがまさり行くのである。而も渠はそれを避けて、ありふれた厭世家や無自覺な隱居おやぢのやうなことを云つてるのでは如何に開らかれた心博大な心を得ようとしても、恐らく無制限の中ぶらりんで浮き腰になつてるより仕かたがなからう。

どちらが『憐れな』狀態にあるかは見る人人の判斷にまかせて置くが、僕は理論と信念とによつて心から渠の心理狀態をこそ氣の毒に思はないではゐられないのだ。（大正八年九月二十九日）

斷片語（二）

▽特別な生活狀態——先月死去した小山正太郎氏が昨年の文展評を或雜誌に書いたことがあつた。審査の方針に就いて審査官に問ふとか何とか云ふ物々しい表題であつたのは、その人の位置として當り前であつたかも知れぬが、その言葉のうちに、或畫家の寫生的日本畫を評して全く無智から來た著るしい見當違ひのことがあつた。それは斯うだ——その寫生畫に樹木の枝葉があまり地上に近いところから生えてゐた。小山氏はこれをあんまり不自然な書き方ではないか、樹木の枝はさう地に近く出るものではないと云つた。ところが、それは內地の木をばかり見て來たものの斷定であつて——該畫家はわざ〳〵樺太の木を寫生したのであつた。寫生の上手下手は別として——樺太は風がひどいし、氣候がずツと寒い。樹木でも內地のそれの如く呑氣に中空まで延びてから枝葉を出すやうなことはしてゐられない。えぞ松でもとど松でも人が通るのに邪魔になる程低く枝をはびこらせてゐる。はい松の如きに至つては、てんで上へは延びずに、地上をばかり這つてるほどだ。これが北方寒地の樹木の特別な生活狀態である。一國にしても、一個人にしても、それに似た特別狀態があるのを忘れてはならぬ。

▽外國を直譯——獨逸のビールに限る、濃厚でと云つてた新歸朝者も、段々落ち付いて來ると、矢ツ

張り、日本人は日本製のでなければならぬと云ひ出す。つまり、氣候が違ふ、食物が違ふ、周圍の事情が違ふからである。歸朝みやげなど云つて、よく外國の化粧品を披露するものがあるが、何も知らずにこれを用ゐる娘どもの髮の毛が段々に赤くなつた。つまり、外國の好みに從つて毛を赤くする爲めの化粧品であつたのである。髮の黑いのを尊ぶ日本人には、初めから向くべき品ではなかつたのだ。洋畫家にもこんな思ひ違ひのものが少くはない。外國人が秋の空氣を斯う書くからと云つて、それをわが國のにも應用して、晝は秋ではなく、夏か春かになつてるやうなのがある。僕等の生活は何でも事實から出發すべきである。外國を直譯してはならぬ。

▽おもちやと音樂――わが國の小供玩具がこの頃盛んに英國に輸出されると云ふことに就いて、或英人がその種類や性質に對して批評を加へたものが或新聞に飜譯されてゐたのを見た。それに據ると、わが國の玩具が可なり向ふで意外だと思はれるほど歡迎されてゐる。ただその評語中に一つ氣に喰はぬことがあつた。それは元來音樂的でない日本人だのにハモニカやその他の樂器摸造品もなかなかうまく出來てると云ふことであつた。事情に通じないにも程があらう。西洋音樂ばかりが音樂ではない。オペラの一種と云へる謠曲や淨瑠璃、三絃を中心とした他の樂曲などは、わが國には最も特別に發達した音樂である。この歴史的智識を以つてハモニカその他のおもちやを摸造するのに何の困難があらう？　僕が今更らこんな單純なことを云ふのは、わが國の或外交官が或外國に於いて日本に音樂

がありますかと聽かれた時、音樂と云ふ程の物はありませんと答へた愚を思ひ出したからだ。その無智な外交官は西洋樂の形でなければ音樂でないと思つたのだ。かかる同胞のあはれな智識若しくは素養は、わが同胞の事情を解する點に於いて、このおもちや評をした外國人の智識と何ほどの差もない。

▽獨逸の製品とわが國の思想――獨逸が貿易に於いて世界の各方面に喰い込んでた手段にはなかく驚くべき敏活と奸策があつたのは既に世界の承知してゐることだ。たとへば、支那に對して自國の製品を賣り廣めるにも、日本の精密な漆器に獨逸製のしるしを入れ、獨逸の粗製品をわざと日本製として、そこに他の長を以つて自己の評判を得るに成功しようとした。惡手段ではあつたが、その飽くまで喰ひ込んで行く氣力は嘉みすべきであつた。米國に於いても、ほんの片田舍の風景ゑハガキさへ安く獨逸で出來て輸入されたのが少くはないさうだ。戰爭前は、英國へ輸入された陶器も多くは獨逸製のであつたが、この頃はわが國のが多く行くやうになつた。そして一つには獨逸に對する敵愾心からでもあらうが、英國の貿易商のうちには、獨逸製の陶器を以後も全く英國の市場から驅逐して入らしめぬには斯うくしたらいいと云ふ秘密までをも、わが國の貿易商へ通告して來たものがあるさうだ。この通りで――ひとり航海業や武器製造に於いてばかりでなく、わが國は紙やおもちやに至るまでも輸出の道が開らけて來た。思想ばかりをいつまでも輸入で滿足してゐられようか?

▽獨斷と壓迫の結果――近頃、若手の軍人並に士官候補生等の間に在つて、學校を出ると直ぐ――若しくは在學中の時からでも――亂行、飲酒、または不平の爲めに失脚したり、譴責を喰つたりするものが多くなつたことは、僕等の周圍に於いてもなかなか聽くことだ。無考への人はよくこれを世間一般の風儀壞亂の傾向が軍人社會にも這入つて來たことのやうに云ひ做すが、これは然し風儀壞亂の爲めではない。壞亂的傾向は該社會にだツて却つてもとから先輩の間に珍らしくなかつたことだ。青年軍人等の間にも、他の社會の青年に於けると同樣、意志の薄弱なる爲めに失敗するものもあらうが、一般に云へば、他の社會の青年がその先輩や父兄の頑迷に對して公けに反抗の聲を擧げて來た如く、また青年男子に共鳴して多少自覺が出來た女子どもが學校や家庭に於いて少からず自由の行動を主張し出した如きのと同じ傾向に在るのである。これは、詰り、各方面に於ける先輩の全く頑迷であるか、それとも新時代的明察を缺いでるかの爲に生ずる獨斷と壓迫との結果であることを忘れてはならぬ。

▽秋江氏と野枝氏と――多少でも自覺と改造心とを以つて言論なり實行なりをする婦人連に對しても、味噌もくそも一緒にしたやうな攻擊や嫉忌をするのは全く男子らしくないことを、曾ても德田秋江氏に公けに告げて置いた。が、氏は今回また婦人公論に於いて渠等を棒殺的に『矜稱』、『虛榮』、『空粗』など云つてる。それが却つて空疎な未練らしさだ。それにしても、同じ雜誌に出た伊藤野枝氏の

『男性に對する主張と要求』の如くたた徒らにおしやべりが筆に書けたと云ふだけの發想振りでも困る。眞の主義や主張はかの女の想像の如き『不自由な腐心』ではない。(大正五年二月十一日)

▽戰爭も亦生活經營――今の世界的戰爭にトルストイが生き殘つてたら、渠の如き空想的世界主義者、空想的人類主義者がどんなことを云つただらうかと云ふことは、一方では分り切つてるだらうが、また一方では人の好奇心を釣つたであらう。個人同誌の爭ひだツても、それが單にちわツつらの感情ばかりでなく、その人の精神なり利害關係なりに喰ひ込んでる以上は、第三者の口ばしや空理的仲裁を入れるべきでない。ましてもツと大きな背景を持つてる國際上の存在若しくは伸展の問題に關してるではないか? 空理や空想がその過半を占めてる人道とか平和とか云ふことを以つて戰爭の原因や結果を簡單に處分出來るものではない。かのエレンケイの意見(但し萬朝報の紹介による)では、今の交戰諸國は國民身づからの『最も重要な』ものを忘れてゐるとて、その重要事とは『戰はんことを强いらるるに當りてもなほ眞理に對して尊敬を拂ふの念、如何なる困難に際してもなほその愛すべきものを愛するの念、少しも偏見なき判斷力』等だと云ふ。が、眞理、愛念、並に公平をそんなに呑氣にまた固定的に考へてるから、僕等の侮辱を受けるより外なくなるのだ。ましてそれが『婦人の眞に立つべき』時だと云ふをや? 渠等の『新らしい人道』などとは、矢ツ張り、舊式の固まつた人道に過ぎぬ。

▽日本の雄飛とそれに對する猜疑――日本が世界的に頭角を露はすに從つて世界中から種々の俗見的攻擊を受けることは、無論、僕等の寧ろ光榮心を以つて豫期してゐるところである。それが近頃に至つてなか〳〵多くなつたやうだ。その一二は新小說や東京朝日に於いて紹介せられた前者のは『獨逸教授の日本罵倒錄』と云つて、ハイデルベルヒ大學のリゲルズベルカの著『日本と獨逸』のことで、隨分僕等の缺點を反省させるやうなことも書いてあると同時に所謂『黃禍』を恐れることの甚だしいものだ。乃ち、『日本の捷利はやがて白人種の敗北である』と云つてる。朝日に十回にも渡つて出たのは『自惚れ小僧日本』と云つて、米國記者ジーブライスの作だ。これも反感的に恐日病のうわ言を云つたに過ぎぬ『アメリカが日本を怖れ出したのは實にこの時(日露戰爭後)から』だが、『今や彼等は世界の市場を殘す隈もなく突破しつつある』ので、『我々はいやがおうでも彼等を處理しなくてはならぬ』と。いづれもその中心問題は貿易、殊に、支那に於ける貿易で、前者の如きは『支那の大いなる購買力は獨逸にとつては大なる販路』だとし、それでもその負け惜しみを他に轉じて『日本の帝國主義の爲めに最も脅迫を蒙るものは米國である』と云つた。ところが、ここに別に、中央新聞の記事によると、『米國の望むところは支那に於ける門戶開放で、日本の求むるところは亞細亞的モンロウ主義である』と解釋して、日米間の隱當な妥協と、日米戰爭の不可能とを論じた人が出た。『日本の膨脹と米國政策』の著者ジエムスアボト氏だ。この人は最も理解ある立ち場にゐるらしい。今はセントルヰ

のワシントン大學の教授だが、わが國に來てゐた時は、泡鳴と共に同じ學校を教へてゐた青年博物學者であつた。その著書を今取り寄せて置いたから他日細評するかも知れぬ。

▽上杉博士の憲法論——表面に於いては上杉氏の憲法論に賛成して置く學者どもが案外に多いのは、最も殊勝らしく、最も無事らしく、また最も危險がられないからであらう。が、渠等の賛成に多くのうらはらがあることを僕等は屢々發見した。僕等の考へでは、たとへかかる憲法論に反對しても、日本人として寧ろ正直で忠實な意見を享有してゐたいのである。渠は渠自身の憲法論に少しでも反對するものをすべて不忠不臣の徒であるかの如く云ひ做し、これを而も冷靜な學者社會に訴へるのならまだしもだが、新聞紙上に於いて俗悪無智の群集に直接に訴へて意得がつたやうなことが屢々あつた。渠が從來隱險な官僚の走狗と見做されたのはそれが爲めで、今更ら(中央公論三月號に於いて)辯解しても、降服を意味する外には何等の辯解にもならぬのである。渠從來の議論又は曲辯に於ける缺點は一、個人の偉力的方面を忘れた固定團體的國家論(と僕はこれを命名する)を主張する爲めに國家その物をも固定化してしまつたこと。二、憲法論に於ける天皇中心說は僕等の個人主義的國家主義を以つても維持出來る、否、渠の說に於けるよりもツと立派に生き〳〵と維持出來るが、渠は之を知らないで直ちに議院の無能や政黨無用論などに走つたこと。三、憲法が『一定の手續きを經れば』改正出來る以上、その手續きの階段なる政黨や議院を無用視、無能視するのは却つて矛盾であること。四、憲

法が改正出來ると同時に、歴史の新解釋や新發展も出來るが、これをただ固定化させて置くのでは、偉大な個人(天皇に實現することもあり、また他の日本人に現ずることもある)に於いて天皇の意志と民意とが吸收合體される狀態(實に最も重要な狀態)を勘定に入れてないこと。そしてこの最後の條件の如きは最も洞察的な憲法論だがこれが若し僕等の間に行はれてゐなかつた場合には、おそれ多くも天皇は愚か、國家も日本國民も存在してゐないことになるのだ。

▽故加藤博士――最近に死去した文學博士法學博士男爵加藤弘之は、その出發のそも〳〵に於いて曲學變說の人に見られてしまつたが、今から見ると。渠があの『天賦人權論』の如きを絕版したのは、一つの卓見であつた。その時の感情では或は官僚派に買收されたのかも知れぬが、兎に角、日本人には空理空想に過ぎなかつたかの佛蘭西流の自由民權論や人類平等說に釣り込まれるのを途中からやめたのである。ただ渠が進化論の初步で飽くまで押し通したのは、篤學と云へば云へようが、誠に單純低級の學者であつた。但し人の名譽をまで毀損する樣な事を云ひ乍らそれを反駁質問されると、知らぬ顏で引ツ込んでる樣な無責任な學者等が多い間に、渠ばかりはちよツとの事にも答へをして知らぬ事、分らぬ事はちやんと正直に白狀した。(大正五年四月)

六　日本主義と耶蘇教

耶蘇教思想に對する對抗意志

ジエイ。エイ。マクドナルドと云ふ人（多分外國宣教師だらう）が御殿場基督青年會に於いてした演説をアドヴタイザ（七月三十一日）所載で見ると、日本の青年は最高を目的として努力せよと云つてる。ここに最高の努力とは『日本をして國家的擴張、國家的利益獲得の途に與らしめずして眞正の帝國的自尊の基礎なる世界の一員としての努力に導く』ことである。僕等はこれをあの世の事を專らとする宗教家の寢言として看過して置くわけには行かぬ。而も渠にして兎に角わが國の青年に——たとへ極少數になりとも——感化を與へてゐる人であらば、なほ更ら棄て置くことはできぬ。

第一に、國家の利益と擴張とを考へに入れないで國民としての努力などがあらうか？歐米の諸强國は皆自國の利益擴張を努めて來たからこそ世界に强國として認められるやうになつたのである。そして現今の世界的大戰にも決してこれを勘定に入れてないことはない。然るにわが國だけがこの勘定を犧牲にしてただ他の强國のお惠み（然り、渠の言を推して行けばさうだ）で世界の一員となるのを帝國的自尊とせよとは餘りにわが國を見くびつてるではないか？僕等は日本人として決して英米若しくは

露佛の爲めに犧牲を拂ふに及ばない。その代り、英米露佛に勝つても劣らぬやうに國家の利益擴張を心がけるのが最高努力である。一國の擴張は乃ちその國民の情神をも緊張充實させる所以であつて、その他に　氣な舊くさい宗教的靈性論などを持ち出す餘裕はない。

次ぎに、渠は『日本今日の危險は國家的獲得を以て國家的威力と混同するの傾向あるに在り』と云つた。が、あらゆる意味での獲得ができないやうな國家に威力のあらう筈がないではないか？獲得力、乃ち、威力である。これを危險だと云ふのは勝手だが、かかる危險性は獨りわが國に限らずどの國にも備はつてる性質の物だ。これあるが爲めに國民としての緊張や努力が生ずるのである。これがなければ、對抗意志を有する國家の獨立がないことにならう。如何に『世界の爲めに』でも、『努力』とは對抗意志の平均であつて、決して一方が他方へ犧牲を拂ふのではなく、また世界主義的無國家の人類に助力することではない。

最後に云ひ添へて置かねばならぬことには、渠はわが國を世界に於ける後進者と見て、つまり耶蘇教に救はれるべきものだと云ふ先入見を持つてる。が、それは白人だけの獨り合點だ。僕等古來の歷史的精神から云へば、現今の歐米諸國は却つて僕等の後輩である。僕等の日本的精神なる征服愛の福音に由つて救ひ上げらるべきものである。此の教へを日本民族がたとへ惡用することがあるとしても、それは白人の耶蘇教惡用と同罪であつて、少しも白人より野蠻なることを意味しない。白人がそ

の所謂野蠻國を通過して最初に出くわした反對思想は印度の佛教であらう、それから支那の儒教であらうが、これらはまだわが古神道の潜在精神ほどには强い對抗意志がなかつた。だから、わが國に來たつて、初めて耶蘇教は救ひ主の位置から下りて救はれるがはになるべきである。從つて、わが國の青年を渠の如き呑氣な俗見で感化しようとするのは、實に片腹痛きことであるを反省すべきだ。

迂愚極はまる宣教師

長らく耶蘇教の社會を遠のいてしまつた僕は今日、基督教青年會なるものに關係してゐると云ふデビス博士とは何人だか知らぬ。が、渠の言葉が中外日報に掲載されたので見ると、渠は餘ほど無禮な宣教師か然からざれば多年の懶惰な傳道(と僕はすべての外國人の殆ど無効な傳道をさう呼ぶ)の爲めに渠自身の本國の事も分らなくなり、わが國の事は勿論初めから分らぬ愚物か、のどツちかであるらしい。

第一、日本服が風儀の亂れる源とは何のことだ?渠は日本服では『隱すべき所が現はれたり見すべからざる所を見せたりする』と云つたが、その隱すべきと云ひ見すべからざると云つても、まさか、僕等がわざとでもなければ出ないやうな諸部分を指してゐるのではないのが分り切つてる。して見ると、喉したとか兩腕とか脛とかに限つてる。女のそんなところを初めて見てわが銀座の眞ン中で立

ち往生に座わり込んでしまつた外人のことは僕等も知つてるが、わが青年等が習慣上そんな事で決して左ほどの挑發はされないのである。それには、わが國古來の一信念として、(そして又耶蘇敎の根本思想とは全く反對な、)肉體的神聖の觀念も働いてゐる。不斷でもさうだが、若し禮服の場合に至つては、外國婦人の腕や二の胸を丸出しにするやうな裝束は、却つてわが國には皆無である。また、洋服のずぼんの兩隱しがある爲めにそこへ手を入れる青年が思はぬむら氣を起すことは外國の青年にはあり勝ちではないか？

第二に、日本語は惡德を馴致し易いとは何の事だ？　僕等は時や數の觀念が乏しいのでもなく、正確に知らないでもない。僕等はお互ひに時や數の關係に於いて人を寬大に取り扱つて來たのである。この習慣は直すべきところでは直されてゐるが、日本語その物とは何等の關係もない。僕等は『四時に行く』と云ふべきところで『四時から』とは云はぬ。デビス氏がそんな間違つた日本語をおぼえてゐるとすれば、氏の不明である。渠は恐らく無學な料理人や文法上の智識もない學生からをそはつたお粗末な日本語しか知らないであらう。生かじりの英米人若しくは英語敎師がよく云ふことで、日本語の時法は英語のテンスほど正確ではないと云ふことであるが、それも間違ひだ。渠等のないと云ふ現在完了もあり過去完了もあり、あらゆる進行時法もあり、必然法の現在完了(たとへば、マストハヴビン、あつたに相違ないと云ふやうな發表法)もある。苟も古來整然たる發表をしてゐるわが國に

來たつて、米國の土百姓語を以つてお粗末な半可通を繰り返すのはやめるがいい！

第三に、渠が『日本青年の十大弱點』と云ふのを見ると、また頗る雜駁なものである。よしんば、その所謂十ヶ條がすべて確かに當つてるとしても、それは耶蘇教青年會などに集まる青年どもにである。貧困なる事、大理想なき事、困難にうち勝つ念に乏しき事、不正直なる事、猜疑心に强き事等は、昔から耶蘇教などにぐづ付く青年の特色とも云つてよかつた。僕は耶蘇教信者であつた時にも、それだから、青年會には入らず、又その事業などには重きを置かなかつた。人の食客にでも這入るやうなつもりで、耶蘇教へ行けば何かただで勉强が出來るかと云ふ風で集まる卑劣な青年が多い會を標準にして、一般の『日本青年』を臆測する如きは愚を通り越して無禮の極だ。殊に不正直と云ふ點に於いてはそれらの日本青年よりも寧ろ外國宣教師等の裏面の方がずツと不正直だ。渠等はわが國特有の文明を非文明と强ひ、わが國の僅かの缺點を大きく誇張し、實際は信者の資格さへないものを表面から信者の數に入れて自分等の無能な事業の發展を示し、そして本國から傳道金を貪ぼる爲の報告材料に供してゐるではないか？

日本青年の一般に不品行な事はまんざら身體の弱き事のやうにうそ事ではないが、それも米國などとは事情が違ふだけのことだ。僕が十七八歲の時に耶蘇教信者になつた時、或種の青年が獨善的にやる例の單性的秘密行爲をぴツたりやめた。が、それをやめられぬやうな青年でも日本では全く秘密に

するが、米國の青年は割り合ひにおほびらにそれを行ひその手を人の見てゐる前で平氣でずぼんにふき付けるやうなことをする。これは僕の友人のあちらでの實見談だが、それを日本では公けに遊びに行けるところがあるから、社會的に一部青年の不品行が目に立つだけのことぞ。そしてそれが爲めに青年時代の大體の方針をあやまるものはずツと少い。

今の西洋人が厭世主義と云ふのはきツと自殺をさしてゐるのだが、わが國人の自殺は必らずしも厭世主義でない。所謂武士道からの申しわけや。羅馬のカトやブルトスに於ける如き公けの自己滿足などからも來てゐる。然したとへ失戀や失意からの自殺青年もたまにあるとしても、それは萬人のうちの一人である。そしてそれも多くは哲理的根據があつてのこと若しくは哲理的傾向の爲めにだ。わが國人は青年時代から比較的に哲理を考へる素質がある。デビス氏のわが日本青年が人の批評を好む事と云ふのも、そんな事の見あやまりだらう。僕が外人に接した經驗から云つても、わが國では青年間にさう珍らしくない問題や疑問をでも外國教師はさう今から六ケしい議論をするに及ばぬ、アメリカでは學生の間には教科書ばかりをよく勉强すればいいので、神の有無の論據などはあとで分るとやうのことを語つたことがある。議論があれば人の批評をするのは自然のことだ。たゞ云はなくてもいいやうな批評を面白がつて若しくは惡意からするのは、ほんの一部の青年だ。

それから最後に、島國根性を脱せぬ事と云ふのも頗る曖昧な事で、僕等は島國に生れて島國根性の

あるのは一面に於いて大切な事である。アメリカ人の如くのツそりと、ぼんやりと而も僞善的に正義人道などとは云つてゐられない、鋭敏に、正確に、そして實質的に、内外、表裏、正不正を明らかにして、同時にしツかりした立脚地を保持して行かなければ、將來の確乎たる大發展と大征服とは出來ぬのである。かかる民族的氣象がおのづから今の青年にもあつて、問題が同國人同志若しくは學生同志に限られるとその間ででも恰も外國人に對する如く相爭ふやうなこともあるが、一たび本當に對外人となると、かかる内輪喧嘩は直ちにやむのであるから、外國宣敎師風情から別に忠告を與へて貰ふには及ばぬ。

以上、語氣は自分でも少し强過ぎたとは思ふが、デビス氏のあまりの迂愚と無禮とに報いたのである。氏にして若し偏見と無責任とを脫して答辯することが出來るならば、僕は喜んで聽きたいのである。

自國を知れ

(一)

『獨逸化の高唱』と云ふことを中外日報に書いたのは赤司繁太郎氏である。その理由としては獨逸が『基督敎に依つてのみ釀成されたとは云へぬが尠くともその大部分であるから、眞に獨逸化した基

督教及び民族を解するならば、予の大和民族獨逸化を不當とする者は恐らく無からう』とある。僕等はこれに二段の異論がある。一は獨逸の國性及び民族性が日本のと『相似點多き』としても、なぜそれが僕等の獨逸化して行かねばならぬ理由になるか？その二は耶蘇教を仲介にしてゐるが、なぜそれでなければならぬか？

今の神、佛、耶、三教は共にそのあはれな狀態では僕等を何ともできないことは分つてる。が、それは共にわが國並にわが民の根本精神を了解並に體現するものがないからで、――この體現は日本主義の完全な了解と宣傳とによつてできることだ。獨逸に相似點があるとないとは向ふの勝手だ。そして向ふに効を奏してゐる耶蘇教よりも、もツと適切で偉大な宗教が僕等にはあるのである。乃ち、わが日本主義で提供してゐる現世的人間神の征服愛の宗教である。

外國ばかりを知つて日本を知らぬ立論者が現代には多い。赤司氏もその一人であらう。もツと日本の根本精神を硏究し給へ。

（二）

赤司氏は『全然相反違せる國家、民族の多數をそれぞれに……向上發展せしめ得』たから、耶蘇教は『それ自身に偉大なる力』を有してゐると云つたが、佛、英、獨、露の諸國の如き、耶蘇教傳來前

の狀態は全くの野蠻であつたのだ。野蠻を感化し得たとて、これを以つて直ちに偉大とは云へぬのである。その上、若し同敎にして獨占的偉大性があつたとすれば、その感化の及ぶところ、危險性と安全性とを論ずる必要もなく政治にも同一の結果を現はしたに相違ないが、英獨には君主制を、佛米には共和制を殘したと云ふ事實は、同敎以外の勢力が初めから征服されないで各國に存し――そしてよく云つても耶敎と共に――發達して來たのを示してゐる。

耶蘇敎の英國化とか獨逸化とか云ふ以上は、その特色は同敎その物に在るよりも寧ろそれ以外の殘存勢力若しくは民族性に在ることを考へねばならぬ。赤司氏が獨逸人なら、そして正直なら、耶敎を手段にすることはあつても、恐らくそれを目的とはすまい。渠は、或は、僕等に向つて耶蘇敎を經て獨逸化して貰ひたいとは云ふかも知れぬが、獨逸化して同敎を信ぜよとは云はないだらう。蓋し實はそれを信ずると信じないとは問題でない。一般の宗敎は單獨では無力だ。强力な宗敎とはその國の民族性と一緒になつて他國の政治をも吸收する傾向があるものを云ふのだ。赤司氏が獨逸民族のやとはれ人でなく、眞の日本人としてこの點を理解したら、多分獨逸化と云ふことは勿論、耶蘇敎その物をも投げ打つべきである。

米國的、獨逸的、並に露西亞的耶蘇敎は、それぞれその國の民族性を中心としてゐる。この中心は耶敎その物ではない。然るにそこに引ツ張られながらその國若しくはその民族のやとはれ人になつて

傳道する日本人等の氣が知れない。

佛教はその本國が滅亡してゐるだけに不純な分子をしよつてない。そして全く僕等の物になつてる。それがわが國に同化して來た具合も耶蘇教が歐米諸國に同化したほどに容易でなかつた。と云ふのは、佛教が這入つて來た時代からわが國は既に野蠻の域を脱してゐたからである。餘ほど發達した民族性を有してゐたからだ。そしてこの性は佛教が衰へても獨りますます發展して征服的宗教を體現しつつあるのである。

斯う解釋し得ないのは赤司氏の勝手であり、不明な點であるから、僕等はうツちやつて置くより仕やうがない。がそれをいい氣になつて、『基督教を以て日本の國教と致したき希望を有す』などとは明治二十年前後の歐化主義時代でもあらばいざ知らず今日では時代後れも亦甚しいものだ。

（三）

『宗教は一個人的のものであり、又一個人的にとどめて置かねばならぬ』もので、『國家と交渉を有するのは間接である』と、赤司氏は答へたが、僕等の解する國家は、少くともわが民族的な日本國家は、個人主義的國家主義を以つて正當に說明出來る通り、活きた眞理の體現であり實際宗教の內容である點に於て全く個人的な性質を帶びてゐる。自我獨存の個人として國家が流動してゐる時、それはかか

る宗教と間接なものではなく、直接に宗教その物である。そしてこれは古神道の精神の近代的新思想に復活したものではあるが、現在の俗間神道の孰れにも依つてはゐない。

赤司氏が『餘りに狹い國家的見地に立つてゐる』と云ふ神道は何を指してるのか分らないが、兎に角、僕の主張には關係がないものと見てよからう。僕の主張では、國家的制限なるものはわざと若しくは外的に附せられるものではなく、個人的宗教的におのづから内部の要求として存じて來るのである。そしてそこに生ずる國家的見地は、乃ち個人的見地であつて、狹いとか狹くないとかを問題とすべきでなくなる。耶蘇教はさうでないと云ふなら、ここまで充實緊張し得ないところの舊宗教であるばかりのことだ。

分量的に過ぎぬ見地から個人は個人で、國家は國家で別々に成立すると云ふ呑氣な考へかたを赤司氏も矢ツ張り套襲してゐるらしい。宗教は個人的だから、國家には間接交渉しかないと云つてる。そんな宗教を國教にしたところが、その結果は決して國家に直接にならないから、國教と云ふことが無意義だ。但し、僕としては國家的制限をさへ内部的なものとする。

それから、赤司氏は耶蘇教が『政體の各自相反違せる國家を夫々』感化したと云ふことを誇つてる。が、わが國は幸ひにも同教の感化を歐米諸國の如く受けないで濟む程の文化を有して來て、而もこの文化の大發展期が他國でも耶蘇教を左ほど問題にしなくなつた現在に當つてゐる。『日本が學ばね

ばならぬ』のはただ歐米の科學的發達をであつて、精神問題に至つては寧ろわれわれから教へてやらねばならぬものが多いのだ。然るに、渠は同教が歐米に與へた物を善良な物ばかりとし、『惡き方面は所謂キリスト教以外の殘存物』だとしたに至つて、民族的、國家的背景を持たぬ出來そくなひの個人の卑屈と無權威とを曝露したものだ。ここに至つては、渠の耶蘇教の獨逸的であるかないかの區別などを問ふに及ばないのだ。

なほ一つ、歐米各國の耶蘇教が活きるにはその國々の民族性を中心としてゐるから、同教よりも民族性の方が主だと云つたのを赤司氏は僕の『不明』とした。が、渠は現大戰の實際を見ても分らないのであらうか？同じ正義の神と稱する物を獨逸は獨逸で自分の味方とし、英佛は英佛でまた自分の助けとしてゐる。この場合、所謂正義の根據は耶蘇教その物に在るのでなく、各民族各國家の要求に在るのだ。そしてこれが却つて最も正しい眞理であり、また具體的內容である。

わが國は歐洲現今の敵味方の如く形式的宗教を同じくしてゐないだけのことで、民族的國家の要求に於いては渠等と同樣に僕等も讓るべきでない。要は矢張り自國を知れに在る。そして耶蘇教を排斥することを昔の鎖國攘夷の如く思ふ時代は既に〱過ぎ去つてることをかんがへて見給へ。（大正六年七月二十三日）

日本人とユダヤ人

（撰民の觀念に就いて）

古今東西の歷史に渡つて、世界中で『撰民』の觀念を强烈に持つて來たもの、日本人とユダヤ人との外にはない。前者は特別な天孫人種だと云ふに於いて、また後者は神に撰ばれた民族だと云ふに於いてだ。

試みに、先づ、ユダヤ民族の歷史を調べて見給へ。國は幾たびも滅び、民は屢々奴隷の恥かしめを受けながらも、その間に神の撰民たる精神は少しも失はれず、却つて民族の腐敗や弛緩がその極度に達する每に、モーゼ、イザヤ、エリキ等の如き大豫言者となつて現はれた。そして人民は悉く渠等偉人の前に出て狂ふが如く前非を悔い、萬事を投げうつて偉人等の指導のままになつた。そこには實に一種高遠な理想に對する燃えるが如き渴仰心があつた。

これに比べると、わが國民には全く亡國の經驗もなく、他から大して屈辱を受けた事蹟もない。從つてユダヤ民族に於ける如き苦勞や後悔は無駄に見え、また兒戲に見える、豫言者の性質から云つても、モーゼやイザヤなどが國家の內部精神に向つて發奮したのとは違ひ、かの神功皇后の如き、日蓮の如き、また豐太閤の如き、すべて、一國の精神を外部に發展せしめようとしたもの等だ。そしてその精神は神國の國威發揚若しくは日本中心の信仰に於いてユダヤ人のに優つても劣らぬ撰民の觀念が

强烈であつた。

ところで、東西に同じやうな撰民として發生しながら、一方が萬世不易の帝國として進步し、他方が全く立つべからざる亡國の民となつて世界に放浪する所以はどうか？大事に當つて團結力の强かつたのは、東西共に等しかつたと云へる。北條時宗と共にわが國人が元寇をうち拂つた如きに對しては、ユダヤ人もモーゼに率ゐられてエヂプトから紅海の水を斷つて本國に向つたやうな事もある。また、多少不如意の時は、わが國人も——かの德川家康が最も好適例だが——共に堅忍不拔の持久力を養つた。ユダヤ人等の例をも見給へ。國亡んで二千年後の今日でも、なほ紫雲に乘つて政治的王國恢復者の來たるのを天の一方に待ち望むもの等が少くはなく、舊約の書を寸時も手離さず、その時の用意にと貨殖の道を講じ、耶蘇敎徒にはジユウとあなどられ、高利貸し、强慾人種と卑しまれながらも、殆ど世界中を無形の自國としたやうに、至るところに或程度の安住を得て、民族特有の新發生文學をも享有してゐる。特有の新聞もあれば雜誌もある。

斯くも僕等と同じやうに團結力あり、僕等に優つても劣らぬ持久力ある民族が、どうして早く國として滅んだのであらう？『うへをばかり見る者はつまづき易し』の諺に漏れなかつた。渠等の渴仰する理想が高遠に失してゐた。否、あまりに高遠で、現實を疎んじたのである。渠等の使命とは嚴格な一神敎の宣傳であつた。分り易く云へば、法律を神格化した敎へであつた。そこに大權威と大壓力と

を豫想して、それの出現が自分等を世界的王國民にして呉れると思つた。が、かかる威壓力と人間生活との間には大きな間隙があつたのは當り前だ。僕は自著『近代生活の解剖』に於いてこの點に觸れ、『渠等の最高理想とそれに對する渴仰的苦悶とが、渠等の生活に於いて無聯絡であつた』と云つた。無形の一神を望みながら、幾たびも幾たびも偶像敎の形式に墮し、失敗に失敗を積み、墮落に墮落を重ね、それでも大豫言者の叱咤每に悔悟また悔悟をしたが、その悔悟も人間的でなかつたので、遂にいつもの無駄に終はつた。そのあはれなあり樣は、丁度、野犬が魚肉を盜まうとして人の臺どころ口へ來たり、痛くあたまを投ぐられても、その時だけの感じで、翌日はまた平氣でやつて來るのと同じだ。

大理想とか、高遠の目的とか云へば、無經驗若しくは無感覺の理想家どもにはあたまからわけも無くありがたいやうだが、實は、そんな物を押し戴く爲めに却つて人間の實際生活を天にも地にもつかぬ中ぶらりんにさせて置くことになる。さきに述べた『間隙』若しくは『無聯絡』とは大きな無經驗若しくは無感覺のことだ。印度の滅んだのもそれが爲めだが、印度人はユダヤ人ほどの熱烈な特色や執着がなかつたから、今の問題外にして置く。が、ユダヤ民族は度々滅びながらも、なほ且世界の選民たる信念とこの信念に對する發奮とは失せなかつた。この點は舊約聖書にある神話大力サムソンによく代表されてゐる。これも『近代生活の解剖』に於いて述べたことだが、渠は敵の間者なる一婦人

の色に迷ひ、云ひなり放題に頭髮を削らせた爲めにその大力を失ひ、とう〳〵敵の手中に落ちて兩眼をえぐり取られた。が、一たびわれに返つた一念は會議所に出て最後の怪力を振ひ起し、その建て物の大黑柱を押し倒したので、堂内の敵人と共に自分も壓殺されてしまつた。

ユダヤ人等はかかる怪力に神を求めて、世界の王國を建設しようとしたのである。迷信上の事なら知らず、實際の人間界に在つては出來ない相談であつた。それを、然し、渠等は自分等の上半身に無形の兩手が既に生じてゐたかの如き心持ちで信じた。渠等は冥助があると信ずれば、空しく斷崖絕壁の上からでも飛びおりたに相違ない。初めから渠等の撰民的傾向は亡國的であつた。そしてその失敗はこのサムソンのくび木で、ミルトンはその詩劇に於いて渠をして斯う云はせた、――

約束では、乃ち、われ
イスラエル人等をフイリスチア人等のくび木から救ふべきだが、
今や渠等の大救主を尋ね見よ、
眼をくり拔かれて、ガザに、奴隷と共に臼を引き、
自分でフイリスチア人等のくび木にかかつてる。

そしてサムソンよりも、イザヤよりもえらいキリストが最後に渠等の救ひ主として現はれた時、理想とは違ふと云つて、渠等がこれを十字架にかけて殺したのは、渠等としては正直でもあり、また見じ

めでもあつた。

僕等日本人には初めからかかる天地の間隙と無聯絡とがなかつた。理想と實際とにかかる隔たりがなかつた。從つて、病氣の如く間歇的に豫言者の叱咤を要求とする場合は、あつても少かつた。そしてそんな場合に出た豫言者も、百襲の命や和氣の淸麿の如く、他種の豫言者に比べては、さう大したものではなかつた。なぜと云ふに、我が民族は初めから、ユダヤ人の如き空想的信念者どもではなく、現在の充實を主として來た現世主義者であつた。『天つ日嗣』、『うら安國』、『四海同胞』、『世界征服』等の考へは、すべて理想ではなく、その時代その時代の實際的生活であつた。わが國の大豫言者等が――神功皇后にせよ、豐太閤にせよ、明治天皇にせよ――すべてその充實力を國外に發展させたのは、いつも内部の充實を感得してゐたからである。僕等は古來、現世主義者として、かの理想家なるユダヤ人等の如き無駄なそして外的な悔悟や苦悶はなかつた。『そこが一見、深い思想國民でなかつたやうに見えるが、實は、全身に淋漓たる眞理具體の主義、思想を浴びてゐたのである』と、僕は曾て述べて置いた。その代り、僕等の内部的充實と發酵とを意味した悔悟や苦悶は直接に繁榮と成功とに於いて僕等の民族的生活の發展となつて來た。これ、世界無二の國家並に國民として三千年來よく存續して、而も將來一たびは世界の新希臘たり新羅馬たる見込みが立つ所以だ。

ユダヤ民族は空想なる抽象神を中心としてゐたが、僕等は日本民族の生活中心主義である。前者の

撰民觀念は神なる物を仲に立てての間接的行動の觀念であつたが、僕等は僕等自身が自撰自推した世界的撰民だ。これにまつらふものには平和的を以つてし、これにまつろはぬものには武裝的を以つてすると云ふ、この征服は――無論、一種の帝國主義ではあるが、かのカイザルのそれの如き外部的而も出來合ひのではなく――内部から能動する博大な信仰の宣傳である。僕等民族の生活に從ふものは僕等民族の發展中に受け入れてやると。そして架空の神などに從ふ手段的、子供だましの正義の如きものを少しも頼まない。これほど世界の撰民と云ふ觀念に適切な解釋を與へられる福音が外にあらうか？

以上のことが分れば、同時に覺悟すべきことがある。先づ、ユダヤ教から發して耶蘇教が繼承した世界開闢説の如きを撤回して、わが古事記卷頭の神話をあたまに新たにすべきである。それから、ユダヤ人にはその神を信ぜぬものは異教徒であり、耶蘇教國民には耶蘇教でない國は未開國であつた。世界の歴史はすべてこの標準で書かれ、わが國の史學家どもでもこれを繼承してゐるのは愚でないか？僕等は日本中心者を――少くとも精神上の――文明人と見て、これに反するものを未開人とすべきである。ユダヤ人的な撰民觀念は既に過去のものであるが、僕等のこの思想は現在では勿論、將來もまだ存續、活動、發展するのである。

七　警戒すべき世界主義

タゴル氏に直言す

タゴル君よ、根本的思想の問題は如何に遠來の客に對しても決して通り一遍の辭禮や外交手段で濟ませて置くことは出來ぬ。從つて、今ここに僕が日本の一詩人、一思想家として君に直言することを良薬は口ににがしの意味で聽いて貰ひたい。

一昨年來かと思ふが、君がわが國に俄に評判になつたやうに見えるのは、ただ新しいものを紹介してパンの種を得ようとする一部の飜譯家並に出版屋の所爲に過ぎなかつた。そして見識あるもの等には君の詩並に思想に感服してゐるのは餘り少いやうである。それは君の傾向がわが國の思想的傾向と餘りに縁遠いからである。

僕は君が今回大阪並に東京に於いてやつた演説の、新聞に發表されたのに據つて注意を與へたいのであるが、先づその豫備的材料として二三の非難を擧げたい、――

一、君の詩が本國に於いても音符に附せられて歌はれるさうだが、神戸ででも君は得意に自作詩を歌つて聽かせたと云ふ。然し音樂的に歌はれるやうな詩は、詩としては――殊に、佛蘭西表象派の詩

を理解出來る標準から云へば――どうせ碌な詩ではない。わが國で云へば、意味が稀薄で感情が通俗的な藤村の作ぐらゐなものだ。內容の痛烈充實なほど音樂以上にのぼれるのが僕等の眞の詩として取り扱ふものである。

二、君は神戶から大阪へ走る時、自働車がどこかの角をまはるのにぐづ付いたのにじれて、これだから文明はいやだと云ふやうな呪ひの言を吐いたさうだ。そんなうはツつらな呪ひと君の所謂『詩人』とが眞僞の對照になれるのでは、その詩若しくは思想も淺薄なものではなからうか？君は矢ツ張り隱遁生活にしか價値（その眞の有無を論外として）を置かないでゐながら、あやまつてこの實生活の仲間入りをしようとしてゐるのではあるまいか？

三、日置默仙氏との間に取りかはされたと云ふ燈火と蠟燭との譬へばなしを新聞ではなか〳〵意味深長のやうに書き立てた。が、以心傳心と云ふことを火が蠟燭から蠟燭に移るに譬へて納得した如きは、わが國で云へば、十五歲前後の中學生程度の文章、乃ち、發想には珍らしからぬことである。こんなことで滿足出來る君も淺墓なら、これを感服して手を打つたと云ふ日置氏も時勢後れの低級思想家であると云へる。

以上は君の演說に對して反省を與へようとする前置である。君の二回の演說を取りつめて見ると、その根本に於いて物質文明の否定と、精神生活の誤解と、思想若しくは生活を舊式固定化する惡傾向

とがある。

一、『近代の文明は……却て人間内部の精神に對して自ら障碍となつてをります、なぜならば……吾人の生活を著しく紛雜ならしめたが爲めその簡易的方面を失つたから』と。わが明治維新後の士族の間には維新前に扶持を貰つて生活した安全さを思ひ返して、再び扶持にありつける時代の來るのを乞ひ願つたものが多かつた。君も、そのやうに人類の生活が複雜になつたのを、今更ら、また簡易な時代に返ると云ふ迷信を持つてるのか？それともまたかのゲーテの所謂『最も單純な複雜』の思想若しくは生活が出來るのを知らないのか？若し知つてるなら、何も物質文明を複雜として否定的に云ひ爲すまでもないことだ。

二、君のあたまでは物質文明と精神生活とが全く別々に見られて、君の所謂『詩』的でないものは皆物質の『詰らぬもの』になつてるやうだ。わが明治時代には、實に、スペンサやダルキン流の偏物質的な主張や經營や政策やがなかつたとは云はない。そしてさう云ふ傾向に對して――今もそれがあるとすれば――君のやうな偏精神的傾向を主張するのは、適當な相撲であつたらう。今日の僕等は偏物質的を排斥すると同時に、偏精神的をも拒絶する。つまり、僕等は肉靈合致の文明と生活とを提供してゐるのである。偏靈一元に見える君と肉靈一元主義の僕等との間には、なほ詩人ボドレルの所謂『物心照應』の二元的態度がある。そして君の思想はまだそれへさへも進んでゐないのである。

三、君は僕等の或時代と共に宇宙萬物に『たましひ在るを信』ずると云ふことを以て東洋の文明並に繪畫の特色の如く云つた。然しそんなことは英詩人ヲルヅヲルスの詩にでもあることだ。僕等がヲルヅヲルス程度の思想を排斥するのは、理想派の一缺點なる架空抽象の有神論に滿足する傾向を取らない爲めである。刹那と流動とに内容、實質を見ないのは人生を空虛にする所以である。そして恰も天外の一方に在るかの如き理想や精神(無論空虛にして固定的な)へ生その物を引ッ張つて行くのは、僕等には時代後れである。僕等には今や僕等最古の精神が最もよく復活して來て、宗教としては露國現代の表象派に多少類似がある『人間神』の獨得思想に到着したのである。

四、君の厭世と樂天との區別も粗雜なものであるらしい。君は大隈伯に『涅槃の如きは樂天』であると語つた。其は間違つてゐない、蓋し樂天と厭世とは衝突しないことが多い。

僕等の俗間にある中心たる物は大抵樂天的厭世である。この世を厭離して天に於いて樂しむ考へからである。この點では心中と涅槃とは大した違ひがない。そして君が『力の國は興亡こもごも到るが靈の國に至つては永遠に亡びぬ』など呑氣なことを云つたのは、矢ッ張り、この貧弱な涅槃思想に過ぎないのであつて、僕等の『人間神』的な刹那的現世充實主義とは頗る距離が遠い。

以上の如き洞察的異論を以て君を見ると、君の『日本國民の片隅みなりとも捉へたい』と云ふ志望は到底達せられまい。僕等の發達した軍備、航海業等は僕等には『人間神』の征服的宗教の精神發現

であつて、決して單に物質的文明と見るべきものでない。僕等には國家は特別な一現實宗教の傳道體である。かかる國に來たつて、君は印度の特色を說き、『人類は精神的に一つだと云ふ人道的の信念にのみその一致と結合とを見出して來た』と云つても、僕等に云ひ返さしめれば、それだから國が亡んで立てないのではないかと注意したくなる。國なくて人類若しくは個人の幸福若しくは進步を說くのは僕等には變則である。君の所謂『眞人』はよく云つてもその變則な世界主義者に過ぎなからう。

君は『わが鄉國は昔に於てもしたやうな贈り物を今も送り得ること』を誇りとすると云つたが、僕等から見れば見當違ひである。そして君のやうな時代後れの考へでは『詩人の琴は生存競爭の邪魔物』であるのも尤もである。わが日本は君の云ふやうな『詩の國』ではない。僕等は物心不二、肉靈合致、現世充實の征服的宗教を國民の表象詩として歌つてゐるのである。『日印の文明を永久に共鳴せしめ』たいのなら、先づ君等の先入見を打破せよ。そして僕等の佛教にあらず、儒教にあらず、また俗間神道にあらざるわが民族直系の思想と生活とに深慮を費やせ。

最後に君、僕等のまた別な注文を受けよ――君の周圍には佛教家にせよ、畫家にせよ、その他にせよ、時代後れの形式家どもばかりがつきまとつてるやうだ。そして君の訪問しに出る人々は、大隈伯の如き、原某氏の如き、政權家や富豪ではあらうが、殊に思想的修養もなく、現代の深い問題には殆ど全く無關係なものばかりだ。それで日本を知つたと思つて歸ればおほ間違であらう。また日本の根

本問題は帝國大學の迂濶な學究的連中には決して所有されてゐない、寧ろ民間の而も職業的宗教家ではない獨立獨行の思想家連中に代表されてゐる。

直言ながら君の來意を空しくせしめない爲めに、以上。

タゴル氏こその周圍

タゴル氏のことでは、僕は氏に對して讀賣新聞で直言して置いた。そしてその文は七月一日の『新日本主義』に再錄する。それ以上に云ふべきことは、今のところ、思想上では別にない。田中王堂や生田長江氏も書くと云つたから、いづれどこかで書くだらう。で、ここでちよツと云はせて貰ひたいことには、僕のタゴル氏に對する直言を江部鴨村氏は子供が水に映つた月を見て本物の月であるかの如く云つてると云ふやうな諷刺詩見たいな物を世界新聞に發表した。其意はタゴル氏の思想には印度思想から得た權威がなか〳〵存在してゐるのを僕等が分つてないと云ふにあるやうだ。

が、そんな月その物に譬へられた權威は僕等には迅くの昔から破壞されてゐるのである。たとへば、以心傳心と云ふことを燈し火が蠟燭から蠟燭に移ることに譬へて、それで理解が出來たと思ふものも、思はせたものも、その後ろには禪的形式が豫想されてゐるからに過ぎぬ。が、僕等はそんな形式をてんから破棄脫却して、現代の表象的發想を生命としてゐるものである。あの蠟燭の譬へなどは

中學生の作文か、然らざれば空禪家のよまひ言かにしか價ひしないものである。

現今の日本の如き獨立發展國に來たつて、亡國の印度を標準にした思想を以つて、物質的文明の否定をするだけでも飛んでもない見當違ひであるのに、ダゴル氏は一層無洞察にも、今のわが物質文明と見える陸軍や海軍、鐵道や航海業も、肉靈合致的には、精神文明の——詳しく云へば、日本民族固有の征服的福音の——發現しつつあるものであるを知らない。タゴル氏自身は——外國人であるから——知らないのも無理がないと云つて置けば置けないことはないが、わが國人にして氏を遠巻き若しくは近卷きに取り卷いてるもの等も、無見識にか、または空しい辭禮的にか、氏のかかる無洞察な言に追從してゐるやうに見える。

ただ遠來の文學者若しくは外國の思想家としてこれを歡迎するのなら、僕等も向ふへ行つて歡迎されるのが豫期出來るだけの程度でして置けばいいのだ。それを何ぞや、大隈伯を初め、月並みな政治家、學者、教育家、宗教家、富豪、その他が——そして佛教を少しかじつた程の新聞記者や青年までが、追從しなければ不見識であるかの如く——我田引水の爲め、手段の爲め、若しくはから世辭の爲めに、氏を引ツ張りまわしてゐる。氏自身にしてもありがた迷惑だらうが、それよりも、氏に有難迷惑を感じさせてゐる人々の多くは、あれで、殆ど全く自國の詩人や思想家を尊重することも知らないもの共である。否、自國の詩人や思想家の存在さへも殆ど知らないのである。これほど不經濟で滑稽

なことは恐らく外にはなからうと思ふ。

タゴル氏に少し先き立つて到着した露國の詩人バリモント氏を訪問して訪問記を書いた人々（但し新聞記者は論外として）の態度にも、亦、さうした滑稽と不見識とがあつたやうだ。ただおれは露語なり英語なりで話が出來るぞと云ふことを遠來の客並に自國人等に見せたに過ぎぬ。そのうちの或人の如きは、バリモント氏の一行に日本の代表的作家はと聽かれて『その即答にちよツと困つた』と云ふやうなことを得意さうに書いた。あれではバリモント氏等は恐らくあとであざ笑つたに相違ない。新聞記者でもないのに、そんな無見識と不用意とを以つて何の爲に自分等を訪問して來たのだらうと。あんな場合には、苟くも文界に讀ませる訪問記を書かうとするものなら、必らず、たとへ代表的な唯一人を指定出來なくとも、詩人では誰々、小說家では誰々、思想家としては誰々ぐらゐの事は速やかに返答出來るだけの見識と用意とがあるものでなければ訪問すべきでない。わが國人の耻さらしだ。

議論が思はず與へられた質問の範圍を逸したやうだが、つまりは印度人等がタゴル氏の富みと門地とをも考へに入れて氏のことを詩聖などと呼んでるのには僕等がかれこれ云ふ權利はない。またそれ相當に僕等は待遇すべきであるが、渠の詩や思想は——渠が日本並に日本人に對する態度から考察すると、無論、空虛な抽象癖に走つた渠のかの大阪、東京に於ける二演說を參照してだが——まことに、

それこそ渠の物質文明に對する言葉を借りて云へば、『詰らぬ』ものだ。

警戒すべき世界主義

タゴル氏に對する僕の『直言』はさきに讀賣新聞並に『新日本主義』に於いて發表され、その兩方とも僕はこれを同氏に郵送したが、別に返事もなく又それに對する公けの挨拶もないから、渠の手に届かなかつたのか、それとも届いても讀ませて見なかつたのか、また讀ませてもその譯者が渠に都合の惡い點を省いて聽かせなかつたのか、いづれとも分らない。が、わが國に來ても詩想を練るとか何とか云つて、詩人としてはあまり舊式にをさまつてる渠その人は、何も、僕等の問題にするに足りぬ。ただ僕は、今一度、渠のことを云爲するもの等の淺薄な言に多少の批判を與へて置きたい。

僕の『直言』が出た時、江部鴨村氏が世界新聞に於いて子供が水に映ずる月影を見て月その物だと思ひ倣してゐると云ふ諷刺を書いた。その意は、タゴル氏の背後には印度古代の權威ある思想がひそんでゐるのを僕等が知らないと云ふに在つた。が、僕が他のところで江部氏に答へた通り、僕には――他の一部の人々と同樣――印度古代の思想などは、もう、權威がなくなつてゐる。そんな物を笠に着てタゴル氏を辯護が出來ると思ふのは、僕から見れば、あまりに江部氏の立脚地が安直過ぎた。江部氏の考へを若し議論につづらしめれば、おそらく大阪朝日新聞に出た長谷部隆諦氏の『タゴル氏の二

而不二觀』のやうなものだらう。『二而は唯現象世界の事であり、不二は唯意識中に起る理想世界の事實である。』また、『意識の調和統一こそは所謂心の自性を闡顯した所で、曇りなき自我の本體その儘を知り得たものである』と。こんな單純な空想哲理だから、世界はおろか印度をだけでも實生活的に救ふことが出來ないで駄目だと、僕は云ふのだ。

『自然と人間の一元性』、『精神も物質も一つ梵に統一』など云ふのも、つまりは、かの二而不二觀の敷衍に過ぎぬが、これを多少現代文明の批判として興味づけた人は『山上のタゴル』(早稻田文學八月號)の秋田雨雀氏である。秋田氏は殆どおッちよこちよいのやうに時々僕や僕の說に下だらぬことを云ふ人だが(これに異論があれば實例を以つて說明します)僕はそんなことの返報がてら僕の議論を左右などはしないつもりだ。渠はタゴル氏を感服して『一元的の思想から現代の文明の價値に評價を下してゐる』と云つたが、その一元的とはボドレルの『物心照應』までも現實的になつてゐぬところの偏靈的に過ぎぬことは、僕が以前に述べた通りだ。

渠はタゴル氏が『將來の文明は、個人の力を主にしたものでなければいけない』と云つて、人間の個性力を力說したと感服してゐる。僕も個性を人並み以上に重んずるが、タゴル氏のやうに個人の實在が社會を抽象的にするもの(秋田氏が引用の言による)だとは見ない。個人と社會とを理想と實際との如くしかく隔絕するものと見る場合、この兩方を――一足飛びにでも、または順次にでも――一元

的に見ると云ふことはどッちかに偏することでなければならぬ。肉にか靈にか?タゴル氏は、ありふれた習俗の宗教家や教育家等と同樣に、靈に偏して高尙がつてるのだ。

然し肉を離脫した個性など云ふものが實際に實在するか、どうか?否、肉に働かぬ個性は死その物と同樣なのである。なほ一步を進めて云へば、僕等などは靈に偏して肉を考へられぬほど實際的な合致觀を以つて肉なる靈の生活を主張する。つまり、『人間のほんとうの生活は(偏)靈の力に統一して行く』のではなく、肉の充實に偏理と空想とを去つた靈力があるのである。

僕の肉と云ふことを、秋田氏その他の偏靈家どもの靈肉區別觀(實は、さうでありながら物心一如などと云ふ)で云ふ肉とごッちやにしてはならぬが、僕の云ふ肉とは神の空想をまじへぬ眞の人間のことである。そして眞人間は社會に間接な個人でない。少くとも、社會を抽象と見ねば出て來ないやうな個人でない。民族を離れて考へられるやうな人類でない。否、國家の制限力を感じないで生活出來ると思ふやうな亡國的思索者、乃ち、世界主義者でない。國家、民族、並に社會は僕等が人間として生活する肉の充實を表する氣ぶん的制限である。これは自己以外から壓制的に與へられる條件ではなく、自己の生存がおのづから發生させる呼吸だ。

このやうな解釋を受け入れられる生活をして來たものは、嚴密に云へば、世界中で、おそらく僕等日本人だけだらう。僕等の愛國心が他の國人どもから他に例がないやうに思はれてるのも、根本の問

題はそこにある。それが種々不純な事情から――かの明治時代に於ける如く――押し付けがましいもの、そらぞらしい虚僞のものにさせられたことも無いではないが、僕の解釋の如く順當に行けば、愛國心は愛我心である。日本國人自我の生存と發展とを愛することである。そして愛國心、愛我心は、乃ち、愛生心で――僕等は、男や女が男若しくは女としての人間であると同樣、日本人としての人生生活者であつて、かの國民としては日本人だが、人間としては外國人または世界主義者だと云ふやうな區別的生活は出來ぬ。從つて日本人の生存、並に日本人の生存するに無くてならぬ發展と征服との爲めに(そして不純な理由によらず)必要上軍備を擴張し、航海を奬勵し、貿易を發達せしめるのは、決して表面的、偏物質的なことではなく、僕等の敎育、宗敎、文藝、思索並に信仰と同樣に内部的、充實的なことだ。

歐米人、並に東洋でも印度人や支那人では、そこまでの解釋が付かなかつた。タゴル氏は印度人と僕等とを、雜駁にも、一概に總括して東洋人と云つたが、僕等は少しもありがたいことはない。個人と云ふことを世界主義的に國家の制限力から離れて考へた――そしてその極端にトルストイやタゴル如きを出した――のは、歐米人並に印度人、支那人であつて、僕等ではない。『極端な國家主義、愛國主義はヨオロツパの文明を裏切つてゐる』とタゴル氏が云つたと、秋田氏はまた別に讀賣新聞の文藝欄で米野口氏に書いたが、それを『警告』と云へば、亡國の民から僕等をも亡國民になれと云ふ警告

を見ではないか？タゴル氏が軍備の擴張を攻撃し、國家の組織に誤りがあると云つたりしたと云ふのを見ると、氏が國家主義、愛國主義に極端なと云ふ形容詞を附したのは、單に世界主義的でないと云ふことに過ぎぬと見て置いてよからう。ところが、歐洲人等が獨逸のカイザルを先頭として、耶蘇敎的に世界主義の傾向ある個人主義から轉じて來たのは、裏切りではなく、覺醒である。

渠等の覺醒には二重の意味がある。その一には、渠等が白人として世界をわが物がほに獨占してゐると安心してゐたのに、黃色人のうちからわが日本人の如き征服的氣ぶんある競爭者を發見したことだ。そして世界主義的個人主義と云ふものは、國を異にしても殆ど宗敎を同じくし、全く人種を一にした白人の間にのみ、多少の成立が出來ようが、そこに同主義の根本興味とした全般的無制限が破れたことを發見した。他の一では、また、宗敎や人種を同一にしたとて、個人の利益を密接に握り得るには、矢ツ張り、もツと制限力、統一力ある民族的若しくは國家的勢力を十分に後ろ楯にせねばならぬ事實が渠等に分つた。して見ると、タゴル氏がうわツつらばかりを見て『誤つた意味』がありとする愛國主義、國家主義、今少し僕の方へ持つて來ての國家主義的個人主義は、僕等がこれを歐洲の文明に見習つたのではなく、歐洲人等が僕等傳來の標的と生活とに接近して來たのである。乃ち、タゴルの東西兩洋の文明區別觀の如きは、あまりに雜駁で而も獨斷なことが分らうではないか？

若しタゴル氏の所謂東洋とは日本人固有の思想生活を論外にして、印度中心の東洋であるとしよう

か？渠の東西文明區別觀は矢ツ張り雜駁なものになつてしまう。印度の一般に行き渡つた偏靈的涅槃思想の如きが渠の主張する個性などを確立させるものではない。否、その反對に、個人主義を撲滅させるものだ。それがどうして渠をして『我といふものを無視した社會文明は全く意味をなさない』(秋田氏の野口氏に與へた紹介による)と云はしめたかと云ふに、渠が西洋文明のまだ覺醒しない時代の遺物を取り入れたからであらう。人類を抽象的に平等視する個人主義を偏物質的にせず、偏靈的にしたのが、ただ、印度中心の東洋的となつてるだけのことだ。然し僕等日本人の固有生活(僕の解する)から云へば、偏靈主義も亦一種の物質主義である。

して見ると、タゴル氏には、その自國を西洋に相對照した場合にも、雜駁な獨斷に過ぎぬところがある。野口米二郎氏が秋田氏に答へた文に據ると、それは野口氏が歐洲人に『日本詩歌論』を書いた態度上の經驗と同樣、『西洋を正面に据ゑて東洋の獨自性を說かうとするものは、いつも西洋文明を否定して掛からうとするが、それは自分の主張に積極的な明るい確實性を與へる近道だと云ふ推定からであると見ねばならぬ』と。そして本心では、然し、さう西洋文明を否定してゐるのではないと云ふ。こんな馬鹿々々しい遊戯的考へで眞面目な人間の發想を左右してゐられようか？兎に角、僕等はこれまで述べて來た理由でタゴル氏が西洋文明の否定者か肯定者かを論ずる必要などない。否定でも肯定でも、渠の個人主義的世界主義は偏物質を避けて偏靈になつただけのことであるから、活動的、流

動的であるべき個人の實在を抽象固定化させた點に於いて、別種の而も危險な物質主義であることは爭はれぬ。別名を以つて呼べば、これまで西洋には無自覺の爲めにあり觸れた世界主義のことだ。

見よ、『國家といふのも國土といふのも、個人のほんとうの生活に對して第一義的なものではない』と、秋田氏等はタゴル愛讀會員として聽かせられて來たさうだ。そして、秋田氏は讀賣新聞の方に於いて渠を明らかに『國家組織の反對者』とした。これ、亡國詩人若しくは亡國哲學者として他にやる瀨ない爲めの小滿足の聲に過ぎぬ。『誤つた國家組織』と制限してあるが、たとへ誤らないでも世界主義で國家が組織出來ることはない。少くとも、國家はあつても手段に過ぎぬとする思想である。更らに又世界主義者たるタゴル氏の本意を披攊させれば、僕等の呼吸たり肉體たる國家などはなくとも生活は出來ると云ふにあらう。かかる思想は、單に安逸な隱遁者の空哲理若しくは空宗教として說かれてゐる限り、子供のおもちやの如く無事で左ほど問題にならぬだらうけれども、實際にそれを生活することになると、――そして少くとも實生活の片端にでも觸れないでは、現代の僕等には思想として無意味だが、――かかる說の爲めにわざ〳〵三溪園まで集つて行つたもの等は、秋田氏を初め、早稻田大學敎授の中桐確太郎氏、吉田絃次郎氏、矢口達氏、その他女子英學塾の一英學者、淑德女學校の三年生などは皆、第二の無政府主義者の團體と云はれるのを覺悟せねばならぬ。若し又それほどの見識もなく覺悟もなく、ただ漫然と、おのれ等が多少外國語がしやべれるのに興味を以つて訪問したも

のとすれば、わが國の思想界や青年の狀態を分つてるらしくああ間違つてタゴル氏に報告しただけが無駄でもあり、又思想界に對して無責任でもあつた。

但し、僕はタゴルその人のことには云ひ及ばぬと斷わつたのを記憶して貰ひたい。秋田氏は餘ほどタゴルを讀破したやうな口調を出してゐるが、讀んだのは恐らく英語からの日本譯でなければ、僅かの英語譯を出でぬだらう。一度、僕等の火曜日會へ印度人(或印度大學の新進敎授)が出席した時、タゴル氏に就いて語つたことに據ると、渠の著書は何百種とあつても、英譯されたのはただそのうちの一小部分で、而も英人に分り易いものだけだ。故に、英譯書だけで渠を見られるのは、渠を尊敬する印度人等の甚だ遺憾に思ふところだと。僕等には、渠の英譯されぬ部分、乃ち大部分は、一層印度的、隱遁的、偏靈的、並に空想的であるのが想像される。

最後に、花園綠人と云ふ人が中外日報で報告するところに據ると、タゴル氏は綠人氏に斯う云つたさうだ、『私も日本の思想家の批評を聞いてゐる。馬車馬的に働いてオフィス(事務所)へ出て金を貰ふ、ただそれだけを活動と見てゐるやうな傾きはありはしないか?これでは丸で見當も何も分らない頓痴氣おやぢではないか?』偏靈的な世界主義が危險で而も馬鹿々々しい空想である上へ以つて來て、この頓痴氣では、とても話せない。そしてかかる者を愛讀したり。訪問したりしたのを自慢さうに云つてるもの等は、また一層話せない。(大正五年八月十二日)

八　國家主義と個人主義

國家主義並に個人主義の獨斷的區別の撤廢

一　はしがき

この論文はその初め、日本評論社の依賴に從つて、中央公論九月號なる吉野博士の『國家中心主義個人中心主義二思潮の對立、衝突、調和』を批判するのであつたが、問題を同氏の一論文に限つて出發するのは僕の却つて面倒とするところであつた。それに氏は中央公論に於いて今年の一月にも『憲政の本義を說いて共有終の美を濟すの途を論ず』と云ふ長論文を發表してある。そしてこれに對する上杉氏等の駁論も諸方に出てゐるし、吉野氏自身も亦渠等に對する答辯を出した。僕はそれ等に就いて一度僕の批判を書かうと思つてたところだから、幸ひに、この機會を以つてわが憲法論、憲政論、並に國家若しくは個人中心主義に應用した僕の哲理を說いて見たいのである。

二　個人主義の諸空想

『國家(中心)主義、個人(中心)主義二思潮の觀念が國民的意義に於いて明白になつたのは、言ふまで

もなく第十九世紀以後のことである』とは吉野氏も云つてる通りだ。この兩者の發達の歷史を述べることは僕のここに問題とするところではない、僕は直ちに先づ兩者に包まれた空想で、これを實際問題とすれば成立しない點を擧げて見ねばならぬ。實際に成立もしないことを主義としたり信仰としたりすることは、人間のする事として最も愚かでもあり、最も無駄でもあるからである。

個人主義が生んだ空想は、第一に人類の平等と云ふことである。よしんば、これが他の諸問題と無關係な最も單純な考へからであつたとしても、僕等が赤裸々で地上に生れたままの時だけに――それも多少の讓歩をして――云へる事だ。僕等は門地と他の境遇と自己の努力とに依るが爲めに決していつまでも平等狀態にとどまつてはゐない。佛蘭西革命の前後から起つたところの平等觀は、その實、人間の職業若しくは階級の平等であつた。たとへば治者と被治者、僧侶と平民、軍人と商人、官吏と職工とは同じ人間の事を別々な方面で行ふ點で同等だと云ふのであつた。その『自由、平等、博愛』の如き格言は、大して分拆的反省を經たものではなかつた。かの天賦人權論の如きも、その反對の目あてとするところは職業や階級に依つて人間の價値を高下する思想であつた。人類が生れ當時のままで努力も進歩もないものとすれば、いつも皆同等の程度にゐるだらうが、どんな馬鹿なものでも相當の努力はする。努力をすれば進歩もある。從つて、そこに賢愚、强弱、健不健等の爲めに僕等の生活上に地位若しくは權力上の不平均を生ずるのは、避け難い事實である。これを無視してなほ平等を云

ふのは、個人主義をその一端に固定させた上の高尙がつた空想である。個人主義者の要求する個人の自由は、この固定空想に依つて却つて拘束されこそすれ決して伸張はしない。僕等は一たび多少でも天才的な傾向ある子供を以つて見ると、今の小學校並に中學校に於ける不出來な子供を標準としての敎育法に不平を抱かないでゐられないのを見ても分らうではないか？社會主義と同時に生れた共產主義が實際に行はれるべきものでないのが分つたのも、同じ理由だ。

次ぎに、國家的拘束の否認若しくは手段視である。個人主義者等のうちには、而も得意がつて、國家の個人に對する拘束（僕はこれを國家の內的制限力と云ふ）を無視して無駄の如く思つてるものがある。曰く、人類は國家の範圍外に脫しても——孤立して若しくは團體として——生存出來るものだと。それが若しロビンソンクルソウの如き孤島の漂流者、昔のバラモン敎徒の如き、結局、死をよしとする隱遁者、竹林の七賢人の如き太平樂をこねて滿足するもの等を云ふのであるとすれば、どうせ人類生活に無能若しくは無關係のもの等のことだから、ここに論外として置く。が、苟も積極的人生を主として立つものとして、國家的拘束否認の結果を考へて見給へ。政治上で云へば、性質上自然に服從を要求し、租稅を徵集し、軍備を有すべき國家その物の機關をも否認する無政府主義になるではないか？若しまた經濟上で云へば、かのサンヂカリズムで、これも無政府主義と同樣、つまり、ただぶち毀わしに終はるだけのことだ。

無政府主義者等の間にも道德的政府と云ふことを云ふものがないではない。サンヂカリズムの信徒は、また、誰れと一定させずにおのづから生活者どもの意志を取りまとめるやうになる團體の主張者等である。いづれも各個人の個性並に資性を威嚇されないで自由に伸張する境涯をそッぱうに空想してゐるのだ。渠等の考へは皆權威若しくは權威者を排斥しようとするに在る。が、たとへ道德的にでも一たび政府なるものが出來たとすれば、そこに必らず或種の權威並に權威者が生じてゐよう。權威はどうしても智、德、腕力若しくは財力のいづれか若しくは二三を以つて、若しくはそのいづのれをも具備して、周圍を吸收征服する者、乃ち、その場の實力者に現ずる。これがいやなら、今の政府をばかりでなく、道德的政府なるものが實現された時は、それをも亦ぶち毀わさなければならぬことにならう。サンヂカリズムの基礎とする小團體の集りでも、それが一たびでもまとまつたとすれば、そこにきッと一種の威力ある中心人物どもがあつて、他を征服してゐるに相違ない。これを豫想するのを欲しないのなら、初めから小團體も大團體も拵らへる必要はない。が、渠等が一たびかかる政府若しくは團體の成立的權威を認める以上は、一の國家を否認して他の國家を承認するのであつて、而もそれが强固なものから薄弱なものに退縮したに過ぎぬことにならう。渠等當初の考へが廢止になるわけだ。斯くてもなほ國家と權威者とを否認して積極的個人の成立が出來ると思ふのは、權威がその實自分どもから生じ、自分どもが生活の必要上さうなつたのであると云ふ事實を知らぬのだ。權威は內

存的なものだのに、これを外存視するところからして、かかる空想を生じたのである。

今一つの空想は世界主義の弊害だ。これは國家を直接に否認しないとしても、國家を單に手段視してゐる爲めに、結局は超脱的に否認しようとする。その一極端の實例は、トルストイで――個人の自由を第一として兵役に服するを飽くまでも拒んだ和蘭陀の一青年を自分の主義の實現者の如く推賞した。兵役を拒むには殺生してはならぬと云ふ尤もらしい宗教的信條があつたにしても、そんな信仰は國家の要求を無視したと同時に、信條の持ち主なる自分をも亦無視したことになる。乃ち、この青年は權威を以つて銃殺されたから、自分には國家もなかつた代りに自身も成立しなかつた。死を以つて何物かの滿足、賠償、若しくは犧牲となるのは、舊時代には如何にも立派さうな意氣込みや主張に見えたかも知れぬが、生の方面だけを實質ある問題とする新時代では、要するに、無氣力無主張も同様だ。軍備は主張ある國家の爭鬪、征服、若しくは被征服防禦の一準備である。かかる準備は道德的政府など云ふことが夢想である限り、社會上に征服を欲し、被征服を欲せぬ個人にもある筈だ。トルストイの絶對無抵抗主義の如きは空想で考へておもちやのやうに樂しんでる間はちよツと面白くも見えようが、實際生活の問題としては死や涅槃その物と違ひがない。國家にも個人にも軍備若しくは戰鬪準備の適當な充實は、忌むべきことどころか、國家や個人の積極道德その物だ。

世界で最も戰爭回避の意志を發表してゐる國々は永久中立國と稱する國々である。そのうちなる和

蘭陀や瑞西でも被征服を防禦するだけの軍備はしてゐる。白耳義の如きは、永久中立國中で最も多く軍備に苦心してゐたに拘らず、なほ不足であつたが爲めに、今回の戰爭で全國を蹂躙されてしまつた。空想家等は云ふだらう、それは蹂躙した獨逸が惡いのであつて、若し獨逸を初め、英、露、伊は愚か、世界中の國々が皆白耳義のやうな中立國になればいいのだ。さうなれば國と國との衝突がなくなる。否、別々な國家の組織が間違つてるから戰爭も起り、人民の負擔も重り、もツと他方面に發展すべき人間の力を制限することになると、と。然し、こんな呑氣な世界主義の世がよしんば實現したと想像して見ても、なほ人種の差に於いて競爭はないか？宗教の別に於いて衝突はないか？否、人種や宗教も無事に外面は融和したとしても、個人々々の資性に於いてまた到底戰爭と同樣のいきさつが脫しられるか？征服でなければ被征服に終はる僕等の資性は、以上の疑問すべてに對して『否』と答へないではゐられないのである。

人類と云ふものが据ゑ置きになる固定物ならいざ知らず、刹那に活動する個人であつて見ると、その個人には弱劣者を吸收征服する意氣と信仰とがある。その意氣と信仰とには人種若しくは民族の歷史的流入が背景となり、舞臺となる。そしてまたその人種若しくは民族を統一確立させるものは國家である。國家は個人が幾多の弱劣者を吸收征服しつつある生活の最も確かな姿だ。この最後の道理はなほあとで述べることにするが、國家の制限力があるのは人間の自由な働きを縮少するやうに見える

けれども、實は、却つて征服的個人(そして何人も征服者になりたくない者はない)の意志を成るべく無制限に伸張せしめる所以である。かの社會主義者の連中でも、獨逸並に佛蘭西のは今回の戰爭に接して、既にこの理を悟つたと見え、國に從つて反對の態度を取るやうに別れた。が、自國が英國に征服されてゐても、それをただ『物質』上のことだと見て、餘り大事件にもしてゐないやうな空虚な精神家タゴルをもその一人に數へられる世界主義者等の間では、――わが國に於いてこの傾向ある人々をも含めて――まだそこまで自省することを知らないやうだ。たとへば、僕の『警戒すべき世界主義』(日本主義第九號)に於いて攻撃を受けた一人は、僕に答へるつもりでハガキをよこし、今日の(と云ふのからして、僕等が見れば、下たらぬ制限で、將來も同じだが)征服的國家組織は個人生活を暗殺してゐると云ひ、將來の國家は征服でなくて良知または愛であるといつた。

個人生活を國家が暗殺するどころか、非國家の狀態に於けるよりも一層伸張させることは、前項の理由で分る筈だ。征服的國家が愛を體現しないかどうかに就いては、ここに少し述べる必要があらう。先づ、愛とは何ぞ?かの耶蘇教の外部的にくど〳〵しい愛の說明などの必要はなく、それをまた印度的にもじつて見たアナンダ說を聽くにも及ばぬほど、別な然し眞實な意見を僕はこれに就いて『半獸主義』著述以來發表して來た。僕の知つてる一人の老婆はその可愛がつた貰ひ子に死なれて悲觀の餘り、その子の燒かれて來た遺骨をぼり〳〵と喰つてしまつた。不養生は不養生であつたにして

も、甕に入れて地中に葬むるよりもどんなに愛情の極であつたことだか？生きた子をでも、若し出來ることなら、なめるよりも鬼子母神のやうに喰つた方が滿足だらう。ただ出來ないことになつてるので、それだけの燃燒力を以つて養育に盡し、子の成長を見つついつまでも物足りぬ心持ちを懷いて泣くのだ。愛は、すべて斯うした力だ。殊に、男女間のは熱烈で、その刹那に飽くまで吸收征服しないでは置かぬ。如何に鬼子母神でも子を喰つたあとでは甚だしい寂しみがあつたらう。征服ののちには必らず寂寥の感が來たるのも豫想されるが、この豫想の爲めに燃燒力をゆるめては眞の愛にならぬ。

國家の征服過程は愛の大燃燒である。そして國家は大燃燒愛の體現だ。世界主義はこの事實をも知らず、國家を否認若しくは逸脫して人類の愛を稀薄な空氣の中に求め、實は愛でも何でもない物を、あはれにも、俗習的に愛と見做してゐるのである。

三　國家主義の諸弊害

變化と進歩との小やみも無い事實を忘れて人類の平等を空想する天賦人權論者、——權威は個人から出て個人の生活を伸張してゐるのであることが理解出來ぬ社會主義者やザンヂカリスト、——個人間にも軍備があり弱肉强食があり征服の事實があつて、この征服が却つて人間の親愛を最もよく體現

してゐるのであることを洞察出來ぬ世界主義者――これ等の支持する個人主義では各個人を見ることがさながら濱の砂の如くで、索然として孤立無聯絡である。渠等の平等と云ひ、自由と云ひ、また愛と云ふのは、砂の一つぶ毎の惰性を認めてそれをもツと廣いところ、深いところに置かうとしてゐるやうなものだ。廣い若しくは深いところへ投げられても砂は散亂こそすれ、その重みには少しも變はりはない。それを、然し、かかる個人主義者等はこの重みと散亂との間に何か新らしい關係が出來るかの如く思ひ做して、そこに『有機的』と云ふ科學的形容詞をこぢ付けたに過ぎぬ。

かかる索然たる個人主義に正反對を表して立つのは現今一般の國の主義である。どうも砂ばかりでは纒まりが付かぬ。砂の全體を容れてる濱があつてまとまつてるのだ。容れ物は容れられた物とは全く別物だが、後者の總和とは云へると。乃ち、國家は索然たる各個人の總和だと云ふのだ。かかる國家主義はその對照物たる各個人の解釋に既に間違ひがあるので、その總和にも亦同じ間違ひが這入つてることが分ると思ふ。この間違ひ若しくは空想から生ずる國家主義の諸弊害をここに擧げて見ようが、先づ國家は個人を超越すると云ふ考への事だ。これ、昔はプラトン以來の、そして今は上杉博士一派の持說ではあるが、超越とはその實無關係無聯絡になることとである。たとへば、印度的習俗の考へでは、生死を超越若しくは解脫すると云ふと、如何にも高尙のやうに聽えるが、それを卑しむべき譬へではなく、實際經驗として見ると、思想上から云つても、實生活から云つても、人間でなくなつ

たことである。人間でないものが人間であるのは若しくは人間の言葉を使ふのは既にあり得べからざることだ。かの故高山樗牛が『すべからく現代を超越すべし』など云つて無思慮な學者並に感傷的な青年に喜ばれたが、果して人が眞に現代を超越したなら、若しくは超越しようとしてゐたなら、現代は愚かなことと將來のことさへ本當に分つてゐないのである。親になつてしまへば子の心が分らぬ如く、死んでしまへば生きてゐる者の生活に聯絡がない如く、現代を充實させる現代的努力をしないで先づその努力を傍觀しようとするやうなものに現代の內部が理解出來るものではない。樗牛が文明批評家としても思索家としてもまことに淺薄であつたのは、それが爲めだ。

同じ理由で國家が個人を超越してしまへば、個人その物の征服的生活(乃ち、個人の內部生活)と關係を結ぶことが出來なくなる。そんな國家によしんば統一力があつたとしても、國家と無關係なものを統一してゐるのであつて、——丁度、濱の砂を散亂せしめないやうに濱が濱の形に取り抑さへてゐるのだ。砂自身には少しも進んで取り抑さへられる傾向がない。國家がその傾向のないものを無理にその形にして見たとしても、その狀態は眞の統一ではなく、外部からの——今一つ譬へて云へば、前後左右の四面からの——束縛に過ぎぬ。その中に圍まれた各個人をそのままに据え置きにして、國家を少しも動かさないで置くなら、その國だけは兎も角無事だらうが、一たびどツちかへ動かさうとすれば、底がないので、個人はわけもなく拔けてしまう。ところが眞の國家は空の如き、無の如き、ま

た理想家の所謂極致遍在の唯一靈の如き固定物ではない。刹那々々にも個人に脊負はれて動いてるものだ。乃ち、この事實は個人超越論者等の豫想し若しくは定義するやうな國家の意義と相容れないのである。

超越的國家主義者等はこの弱點を蔽ひ隱す爲め——若しくはそれとは自覺しないでも——きツと辻つまの合はぬ『權威』と云ふ物を借りて來る。渠等は國家を固定的に置き据ゑて見てゐるので、この散亂的惰性ある分子（乃ち、正當に解釋されてゐない個人）が斯うしツかりまとまつてるには、何か特別な力があつて外部から然らしめてゐるのでなければならぬ——それは國家に於いて有する權威だと。丁度、かの炭だわらを縛つてる繩のやうな物だ。たわらだけでも中の炭は一時をさまつてることは納まつてるが、そツくり持ち運ぼうとするとたださへ散性亂ある炭のことだから、はみ出たりこぼれ落ちたりする恐れがある。それにちやんと云ふことを聽かせようとするには、更らに繩の力を借りる。超越的國家がわけもなく個人に犧牲を强いるのはこれだ——國家の權威を以つて無理にも汝等に服從を命ずると。

斯うなると、服從の意志若しくは傾向のない個人もうわツつらでは止むを得ず國家の命令と稱するものに從ふが、その代り、吉野博士が論じた通り、『個人の生活はその國家の一分子としての生活を以つて全然終つたものと云ふことは許されない』と云ふやうな拔け道が生ずる。そして如何にも尤もら

しく聽える。なぜかと云ふに、間違つた超越國家論に對する間違つた惰性的個人論を報ゐてゐるからである。個人を惰性ばかりと見、國家をただ外部からそんな個人を威壓してゐるものと見れば、その底が拔けてることは既に述べた。その底を防ぎ、その拔け道を封じ、僅かに引きまとめたところの外部權威的團體は出來たとしても、まとめられた分子の總和に過ぎぬ。ほんの分量的な關係を有してゐるだけだ。內部から生じた權威の體現、乃ち、統一がない點から云へば、全體と分子とは無關係だ。こんな狀態で分子が全體の犧牲になれるわけがないが、若しなつたとしても、國家論者等の解釋するやうな愛國心からではない、氣まぐれな强制の爲めだ。

僕等は國家の爲めに死ぬのも、――また生きるのも、――共に自我心の滿足若しくは發揮だと主張して來た。上杉氏も吉野氏もこれに類したことは云はないではないが、決して徹底的な發想ではなかつた。僕としては實に個人の解釋からして攻めなければならなかつた。個人は決して超越的國家論者や惰性的個人主義者等の相爭ふやうな砂の如き、炭の如き總和以上に出でぬものではない。今、炭を例に取るのが一番便利のやうに思へるが、炭の一つびとつは燃える物である。この一つに火がつくと、次ぎ〳〵をも燃やさないでは置かぬ。早く燃えたのは滅び、長く燃えるのは全體を生かしてゐる。これを條件として燃えるのが炭である。その全體を縛ばるたわらや繩も燒き盡されてしまうのだ。國家と個人との本質的關係はこれだ。個人は國家の分子では無く、本質である。國家は個人の總和ではな

く、個性の擴張である。人類の生活とは心意の燃燒だ。この燃燒力が個人の權威で、この權威が征服的に燃えあがつたのが、國家である。して見ると、後者の權威若しくは制限力も個人の生活以外にはない。生活は征服だ。國家はこの狀態を本質として成立するのであるから、外存的または固定的な觀念ではない。服從と命令、征服と被征服とは、各個人の間で既に行はれ、――それを世界主義者の如くいやに思ふなら、死んでしまうより外に道がない――そのうちの優强個人の生活が燃え廣がりつつ國家として動く。從つて、國家は內的な成立であると同時に、いつも自然に過程的なものだ。

それを置き据ゑのものと見て、無洞察の政事家等は政策をめぐらすので民愚主義ともなる。また、それに過大の後ろ楯を得たやうに思ふから、不自然な干涉ともなる。この二件も一般國家主義者等の通弊ではあるが、單純なことだからここに詳しく論ずるまでもなからう。

四　個人主義的國家主義

以上で一般の個人主義や國家主義の空想と弊害とを可なり詳しく論じ得たつもりだ、そしてその間に僕は個人に對する國家、國家に對する個人を二つながら肯定してある。が、この兩者を部分と全體との分量的關係に見たり、兩者を對立的に固定させたりしてはない。なほ、僕が兩者を論ずるに征服と燃燒と云ふ言葉で以つて云ひ現はしたところに注意を拂つて貰ひたい。これは他の諸論者に影だも

ないところの問題である。そこに僕獨得の個人主義的國家主義の哲理が根據を得てゐるのである。氣の早いものがこの僕の哲理を單に命名の仕かたから想像して、ほんの折衷的なものとばかり思ひ取つてはならぬ――個人主義にも一理がある、國家主義にも別な道理がある、それは詰り兩者から取つて組み合はせたのだらうなどとは。若し僕は何ぴとも力說しなかつた征服的生活の燃燒狀態を以て、個人並に國家に關する在來の觀念を一新したのである。個人といふも、國家といふも、その在來の觀念とは全く違つてる。

上杉氏も世人が考へてたほど頑迷な學者ではないらしく、渠の『國家の根本義』(日本評論八月號)を見ると、『人間が國家を成すは手段でもなく、又、目的でもない。國家を成すと云ふこと、それ自身が實に人間の本性である。〇〇即ち、個人の內に國家があるのである。個人それ自らが國家である』とまでは云つた。が、然し、國家の犧牲的精神を、やツと『結合の鞏固』と云ふことに持つて行つたのでは、まだ一般國家主義の外的制限のおもかげが殘つてる。まして『個人なき國家はあり得ず、主權者だけで國家があり得る筈はない』と云ふ意味では、個人をも、國家をも、ただ分量的、また固定的に考へてるに過ぎぬ。從つて、渠の國家哲理は、如何に强辯しても、空虛な超越的傾向を脫してゐない。

吉野氏に至つては殆ど定見ある哲學がない。兩主義をただほんの政策上の研究として發表したに過

ぎぬ。そしてこれも一理、かれも一理と云ふやうなふら〳〵した態度で、それでもどッちかと云へば一般の個人主義者であることを見せた。そしてそこに超越國家の空虛に報いるに惰性的個人の空虛を以つてしたことは、旣に僕の指摘した通りだ。渠は個人を肉體に、國家を精神に譬へ、『未だ十分に肉體の休養を終らないのに、早く已に精神的活動に從はねばならぬ必要に迫らるる』のはよくないやうに云つた。が、精神の肉體、乃ち、國家と個人とは燃燒狀態に於いて時の前後、場所の相違のあらう筈がない。健全であれば勿論のこと、虛弱若しくは不鞏固であつても、同時同所にさうなのである。否、同一物としてさうだ。で、ヘーゲルが個人の目的として見た國家も、吉野氏が國家を『また一つの方便』に過ぎぬとすると云ふ美術、哲學、宗教に於ける個人も、實際當面の狀態物とは違つてるので、見當外れの議論をしてゐることにならう。蓋し同一物が美術となり、哲學となり、宗教となり、また國家となつても、矢ッ張り同一物であつて、手段と目的とには分れてゐない。

それをわざ〳〵二つの道に分けてどッちかに片づけてしまはうとして相反する立脚地に在る上杉氏と吉野氏とが、殆ど同じやうなことを云つてゐるのは不思議でないか？

上杉氏、『故に國家の爲めに個人ありと云はざるべからざる所以であり、同時にそれが卽ち個人の爲めに國家ある所以となる。』

吉野氏、『詳しく云へば、國家の爲めになすところの一切の施設は必ず個人の爲めになり、また個人

の爲めに爲すところの一切の施設は必ず國家の爲めになるのである。』

云ひ現はし方に哲理的と政策的との區別があるにしても、相異なつた方向に行く兩人が同じやうなところに來たるのはそこに或一致點があつて、互ひにそれを理解しないのだらう。僕はそこに僕の主義を割り込ませる權利があると思ふ。國家と個人とは分量的關係でなく、部分が全體に成る表象的理法に據つて、同一であるのである。個人が背負つてる國家、國家として動く個人だが、この個人は燃燒狀態に表象化された物であるから、惰性的に存在すると思はれてるやうな散漫な個人ではない。いつも實際の生存競爭に於いて弱劣者を收吸征服しつつある。僕はこれを『優强者』若しくは『優强個人』と命名した。これはその本質上その時、その場所に唯だ一つ實現するものであるから、『獨存自我』とも稱する。勞働者若しくは資本家と云つたやうな團體もこれで動く。一般の社會もこれで動く。國家の如き大組織になれば、また、他のすべてを吸收して、それだけ大きくこれで動く。

人生の過程に於いて——そして過程以外に人生はないが、——この優强者の存在を何びとも拒むことは出來ぬ。その代り、渠は人生の過程が刹那的である如く刹那に起滅してゐる。寸時を各方面の德若しくは實力に於いて油斷すればそれだけ緊張の度は減して、直ちに他の優强者が現はれる。然しそのまた優强者も出て來ないではない。斯くして最大優强者が國家である。國家の主權者である。そして他の小優强者若しくは弱劣者どもは渠に全く被征服的に吸收されてゐるのが渠等の本質でもあり、

存立でもあり、また幸福でもある。然しまた主權者にその實力が少しでもなくなると、それだけ部分的になるし、また全く衰退すると、いやでも應でも他の主權者と代らねばならぬ。國家若しくは國家の組織にこれ以上の鞏固を望むのは、空想であると同時に、國家を例の固定、乃ち、無活動物にしてしまふことだ。

たとへ傳統的に主權者が確立する國家としても、鞏固なのはその傳統の形式だけであつて、――形式だけでも占有するのは一種の優强者として生れた所以だが、――その實力は本人の緊張如何に從つて增減を免れない。十分緊張してゐる時はその形式までが充實し燃燒するので、外的威壓若しくは束縛を呈しないが、緊張が減ずると減じただけ、燃燒を離れた輪廓が見えて來る。乃ち、惡い固定化の現象で、これがひどくなるほど、國家の內容が貧弱を加へるのだが、それでもそんな國が若し隆盛進步の狀態にあるとすれば、この空虛を滿たしてゐる補佐若しくは代理の優强者が別にあつて實力的に働いてるに相違ない。そしてこれが、傳統的主權者の國家に於いても、主權者と衝突しない所以は、主權者と同一になつて主權者の形式を生かす方になるからである。この微妙な眞理は僕の『古神道大義』に於いて詳述してあるから、ここにはこれ以上に云はぬことにする。が、他にこれほど帝王の學としてふさはしいものはなく、これほどわが國體とわが民族性とに適した哲理はないと、僕は思つてゐる。

然らば、個人主義並に國家主義の獨斷的區別を撤廢したこの僕の哲理を政治上の實際にあてはめて見せてから、この論文を結びたい。

五　實際政治に於ける適用

吉野氏がデモクラシの英語を民主主義と民本主義とに分譯してから、この英語の意味する政治は人民の『爲めの』であるとか、人民『に依つての』であるとか云ふ說が諸方に多く現はれた。が、政治の實際は、民政の場合に於いても、決して人民全體に依つて行はれるものではない。希臘の貝殼投票とか、今のレフアレンダムとか云ふ制度は人民の一般意志を問ふ傾きであるけれども、實は、そこにも部分が全體を表象化する働らきが働らく。吉野氏はこの消息を或程度まで知つてたかどうだか、民本主義を解して、『この關係を政治的に見れば、多數の意嚮が國家を支配するものであるけれども、之を精神的に見れば少數の賢者が國を指導するのである』と云つた。

『政治的機會均等主義』(新小說三月號)を論じた大山郁夫氏も亦云つた、『近代デモクラシの下に於ては、一般民衆をして國政の樞機に參與せしむることは要求する所でない。只一般民衆の推戴すべき偉人を自ら定むることと、斯くして定めた偉人に……政治的機會均等主義を實現若しくは維持せんことを要求するものである』と。

以上、政治的、精神的と云ひ、參與、實現と云ふ區別が一般輪廓的意味しか運ばぬと同樣に、また賢者と云ひ、偉人と云ふのも別に特別な意味には進んでゐない。が、この傾向をもツと哲理的に又具體的に推し詰めて行けば、平民のでもなく、部分的英雄のでもなく、つまり、僕の云ふ優强者の政治になるのである。そして優强者の意義さへ分つてれば、すべての說明はこの一天張りで濟む。民政は個人の爲めとか、人民に依つてとか云ふ論爭の必要がなくなり、また美濃部博士と上杉博士との間に於ける如き天皇機關說とか、天皇主權主體說とかのいがみ合ひも消えよう。乃ち、刹那々々にも起滅を爭ふその場、その時の優强者の國家、優强者の政府、優强者の議院、優强者の生活である。

この生活に於いて、征服するものと征服されかけるものとの間に大して實力の相違がない時は、その征服作用は最も熾烈を極はめるのである。この理を以つて、一國政治の最も盛んに振ふべきは二大政黨の對立の時である。今日のわが國の如く第三黨や第四黨が生ずるのは、わが國の政治が緊張してゐないことを表する。この點に就いては、十月の二雜誌が別々に正反對の意見を發表した。一は上杉氏流の憲法論に同ずる加藤扶桑氏の意見で(世界)、歐洲大陸諸國が小政黨分立の狀態であるばかりか、憲政の本場たる英國でも今日ではかツきり二大政黨制にはなつてゐないと云ひ、わが國は殊に『政權を握る政黨のみが大黨となり、之に對立する一大政黨はわが政界に存立すること能はず』とある。それは然しわが國民緊張の度が足りなかつたからではないか?そして英國に於ける愛蘭土黨の如きは、

地方的利益に依つて結ばれた團體に過ぎぬ。他の一つは大山郁夫氏ので（新小說）、わが國でも時勢の要求は『政黨内閣的基礎の上に立たざるべからざる必要を切實に感ずるに至つた』とし、『政黨内閣制は外に障害がなければ自然に二大政黨對立制に歸着する傾向を有する』ので、いろんな障害――たとへば、地方的、政體論的、徹底理論的、社會主義的等の――がある佛蘭西政黨界でも、『近年、黨際聯盟制（BLOCK SYSTEM）が發達して、二大政黨に似たるものを現出するに至つた』と。

加藤氏は政黨をも國定的、外部的に見て、政黨が如何に内容的に動いてゐるかを忘れてゐる。そして大山氏はこの動的方面をよく勘定に入れた。ただその黨際聯盟と云ひ、障害の徹廢と云ふのが、僕の所謂國家的征服の實現過程であることを疎外してはならぬのである。たとへ表面で三黨、四黨、若しくは小黨分裂があつても、それが征服と被征服との關係に於いては――吸收作用の爲めに――おのづから二大分派になつて來る。そして二大分派の自覺が强烈になればなるほど、その間に國民の興味も生活も全體的に統一されて行く。が、部分的小分裂の外形だけに固定的興味がある間は、その國民は振つてゐず、若しその興味さへ出ないのでは、政治的にと同時に人間的に死んでるのだ。そして二大政黨の一つが征服を了する時に、その黨の優强者が最大優强者（立君國なら、君主）と同等ではなく、同一になる。これは洞察力なき手合ひにはただ精神上のことにのみ解せられ易いけれども、精神と肉體とが無礙に融通してゐること、否、合致してゐることを知るものは、ただの理論ではなく、現實的

幻影として實際の事實だ。(幻影が事實となる表象哲學は僕の幾多の著書中に云つてある。)

以上は一國家の流動事實的政治狀態であるが、國際上に於いても、飽くまで征服作用は行はれる。そして一國家が世界を全く征服してしまつたとしても、――但し、そんなことは實際には無からうが、――矢ツ張り、世界主義者等の最後の希望には反して、その國家の組織は變化しないのである。蓋し征服を遂行するほどの最大親愛心は、他に喰ひ物がなければ自分を喰はないではゐられぬからである。(大正五年九月八日)

個人主義に關する三誤想

ここに最近に現はれた實例に依つて、個人主義に關する三種の誤解を論じて見る。

第一は、平塚明子氏の告白『子を育てた一年間』(婦人公論掲載)で、今その掲載雜誌が手もとにないから記憶だけで云ふが、個人主義を單に利己主義と解して愛他主義の反對とし、かの女は子を產み子の愛をおぼへてから前者の非を悟り、後者の眞理を知つたと云ふのだ。かの女に多少でも思索家たる分子を豫期してゐたものから見れば、まことにこれはかの女の、あつけない、たわいもない變說若しくは改宗である。こんな風に容易に變改できる考へを持つてゐたのを若し新思想の婦人として置くなら、新婦人と舊式婦人との相違は殆どないと云つてもいい。甲は一たび利己主義を是認してゐた

が、乙は初めから否認してゐたに過ぎなからう。そして個人主義の眞意を知らなかつたに於いては兩者とも同じことだ。

第二に、中村孤月氏の『人間は如何に生活すべきか』(讀賣新聞掲載)に於ける發想である。渠が『自由の本質は人間の個人的要求である』とするのはいいが、そこに起る「人間の爭鬪を絶たうとする』には『單に限りない物質の私有を僅かに制限する』に依つてできると云ふのは、個人主義を專ら偏物的理智の打算ばかりで考へたのである。社會を全的に見れば、個人的要求やその結果なる爭鬪に『一定の限劃を置くこと』ができぬのみならず、寧ろ置いてならぬのだ。否、わざとならぬ限劃とは個人個人の分量的制限ではなく、弱劣者に對する優强者の實質的、獨存的征服である。そこに自然の責任もあり、制限も生じ、法律もでき、優强個人の國家的制限にもなる。そして弱劣者は征服されてゐながら(これは性質上止むを得ないことにして)洞察的には優强者の生活を分有する。ここに極端な個人主義と極端な國家主義とが一致し、利己主義と愛他主義とは征服愛の純化的功利熱にその區別が撤廢されるのである。

第三に、阿部次郎氏の『思想上の民族主義』(思潮掲載)に於ける民族人と世界人との區別である。中村氏は一社會に於ける個人を誤つて分量的に見たのであるが、阿部氏のはまた國若しくは民族に制限されぬ個人性があると誤想したのだ。渠の言では、自國を愛するのは自己の『自然的衝動に基いて

ゐる』が別にまた自己の『本質ならぬものに服從すべき』でないところの『一つの道』(人道だらう)がある。そして渠の個人主義はこの人道を『民族の間に生かすこと』に於いてのみ民族とは關係を保つのだと。渠の所謂本質とは個人の普遍的要求であるに於いて自然的衝動に對立させられてゐる。が、若しその要求が本質的に個人に存在してゐるなら、この衝動と結局同じでないのか?否、渠の要求と衝動、普遍的と自然的の區別はほんの先入的假定に過ぎぬ。實際の個人にはこの區別はない。たとへば、ソクラテスが毒を仰いだのも、ガリレオが殺されたのも、その國その時代の民族的功利精神が個人の本質、乃ち、衝動となつてできたことだから、深い個人主義からの解釋としては、楠正成の忠死や乃木大將の自殺と決して何等の相違もない。

つまり阿部氏の如く國家的、民族的並びに世界的に分けて云へる個人は架空の個人である。眞の個的存在はその民族性を緊張充實して、身づから國家的制限を產みこそすれ、決して緩漫空虛な世界主義には流れない。(大正七年七月)

誤られた國家主義

明治年代の而も事大主義的傾向に育つた舊人の頭腦の粗大とその馬鹿さ加減とを代表するに近來最も好適例であるのは、慶應義塾長としての貴族院議員鎌田榮吉氏が讀賣新聞(大正七年七月二十六日)

に發表した議論である。『亞細亞主義の誤謬と國粹主義の偏見』は寧ろ渠に在ると思はれる。

(一)、渠は『國家が對世界の史上で覇者たる…… には國家主義ではいけない』と云つた。が、その反對なる渠の所謂進歩主義、世界主義とは『我の長を保ち之を他國にも及ぼし……他の長を採り我の短を補ふこと』ではないか、よしんば、さう云ふのをコスモポリタニズム、乃ち、世界主義と云へるかどうかは別問題としても、かかる保長補短主義は少しも國家主義なり日本主義なりとは衝突しない。

(二)、然し、『國策を樹立するに國境を設けず利害一致するものと協力するの思想は將來に發展せんとする國家の採るべき最善の方策であらねばならぬ』と云ふのを分析して見ると、是は進歩した國家主義にも採用できる所の保長補短主義ではなく、全く國家を無力無制限の物と見た概念的人類目的の世界主義である。道理で渠は國家を『唯便宜上定めたものに過ぎない區劃』(僕はこんなことをさへ日本人としては根本的に云へないと思つてるのだが)とし、その『中に蟄居することは人類の自由を忘却したものの行爲』だと云つた。が、僕等には國家は便宜上定めた物ではなく、根本的必然的制限力を有してゐる。この力が實は僕等自身の力であることなどの新哲理はここに略することにしても、渠が日本人としての人類であるを忘れて無國家の人類として國策を説く態度は、如何に辯解しても空想的な世界主義者のそれである。

で、(一)は決して無國家的でも非國家的でもないか、(二)は直ちに非國家的危險思想であることは、冷靜に考へても、確かに云へることだ。渠は福澤翁以來の傳習により、それでも、英米の國家には立派にそんな思想が存在してゐるではないかなど云ふかも知れぬが、さういふのが、乃ち僕等の國民性と國民の發展とを無にしたことになるのである。

(三)、渠は次ぎに日支親善の意味を以て『亞細亞主義と稱するならば不可はないとしても、特に亞細亞主義の名を附する要があるまい』と云つた。渠にはない筈であらう、極端に云へば、亞細亞どころか、支那も日本もなく、ただ人類と云ふ概念のみが存在する所の世界があるだけであるから。また白人と黄人とをただ表面的な色や氣候や食物の關係やでばかり區別してゐるのであるから。從つて、粗大安直にも日支親善には『歐米人でも協同を希望するならば一緒にやるべきだ』としたのだらう。そこに人種や歷史や敎養や國民性や國家的制限やの必要な內察を全く缺いてゐる。

(四)、以上の如く渠が人類の概念論を直ちに國家論に持つて來て、國家を以て、單に便宜上の設定と見做したのにはルソウ以來の無制限自由の思想が見え、國家の利害を無國家若しくは非國家の人類標準に判じようとしたのには、また、ミルやスペンサの如き英人流の物質的個人主義を脫してゐない。これは何を意味するかと云ふに、たゞ舊式な官僚思想に對する矢ツ張り舊式な非官僚思想に過ぎない。間違つた時代後れたるに於ては孰れも共に同一である。

（五）、渠の所謂對世界的進步主義が空漠で而も間違つてる點に於いては、實際に偏狹であつた昔の國粹論や國家論の退嬰主義と好一對ではあらうが、わが國現代の進步した國家主義は渠の考へ以上の深い根據ある保長補短主義であると同時に、渠の豫想だも爲し得ざる根本必然の制限力を認めてゐる。渠は頻りに利害さへ一致すればといふことに重きを置いたけれども、一國の利害はその國家內的の制限力をよそにしては考へられないのである。從つて、歐米人と亞細亞人とは人類としての概念だけは如何に同じでもそれが直ちに利害を同じくするとは云へぬ。そして日支親善の實際に於いて必ず或程度の歐米人排斥を生ずるのは自然の勢ひだ。蓋し日本と支那との親善も或程度のもので、この程度を越えた所は敵對の範圍であるに於いてをや？これが國家存立の對抗意思だ。此重大事を忘れて『對世界政策』も『國策』もあつたものではない。

以上は、『何でも彼でもといふ田舍根性に依るのでもなく、また『徒らに歐米人を排斥する』のでもなしに現代の新思想たり、新國策たる日本主義の主張者として、僕が鎌田氏に注意を願ふのである。

（大正七年七月二十六日）

以上は八月四日の東京朝日新聞に投稿した僕の議論を再錄したのである。が、かかる注意を――少くとも一應は――受けるべき人は鎌田氏ばかりではない。これまでに本誌記者が反駁して來たものは皆さうだ。たとへば姉崎正治、吉野作造、新戶渡稻造、谷本富、桑木嚴翼、室伏常信、生田長江、阿

部次郎、野上臼川諸氏の如き。

渠等の思想若しくは理論上に於ける誤謬を近頃最もよく代表したのは桑木博士であるから、僕は前號に於いて渠に對する駁論を發表したところ、別項掲載の如きハガキが到着したけれども、僕等の指摘する誤謬は矢ッ張り誤謬だ。渠は東方時論(八月號)に於ても、これを繰り返してゐるのである。『思想の危險性』と云ふ論文だが、そこに云つてることは結局フサルの考へと同樣思想と實際とは違ふと云ふに過ぎぬ。『思想は如何なるものにも索連するから』どんなに危險視されてもかまはない、『實際問題に應用』の時に愼めばいいと云ふのだ。然しかかる思想は思想でなく、まだ空想である。否、空想を組織するまだ消化しない知識若しくは學得に過ぎない。さきの鎌田氏はかかる學得を舊式のまま國策に應用しようとするのであり、また桑木氏はかかる知識を自己の商賈道具として辯護してゐるのだ。

けれども、無國家思想から國策が生じよう筈がないと同時に、無消化的知識が國民の胃腸を害しないでは置かないのである。桑木氏は『超國家的』を以つて直ちに非國家的と見爲すべからざるを重大な論據としたが僕等の考へでは、事實若しくは實際問題を離れて理想も眞理もない如く、國家(僕等には日本)を超越して國家の利害は考へられないのである。詩人、藝術家、學者、宗敎家等の事業も、だから、渠の考へたやうな超國家的な性質のものであつてはならない。如何に他國と共通な思想や人情があつても、それが肯定されるのは共通だからではなく、その國その國の存在に便利と實質とを與

べてゐるからである。共通の故に目が晤んで自國を超越しようとするのは、乃ち、直ちに他國の制限内に同化しようとすることであるを覺らねばならぬ。この論點から云つて、超國家若しくは無國家は乃ち非國家である。そしてこれは個人的な論爭若しくは自由競爭を許すべき範圍内のことではなく、渠の所謂『根本の事實』である。これを『否定せざる以上、一方のみが（乃ち、國家主義が）國家に對する正當なる思想であると主張するは速斷である』けれども、渠や鎌田氏はこの根本事實を否定してゐるのであるから、危險な非國家論者と云はれても止むを得まい。全體、國家の制限力と云ふ大事實をよそにして思想なり國策なりが成立するなど思ふのが渠等の間違ひである。渠等がいまだにそこに目覺めないのは、無消化の知識や他國へ同化の事大主義やに煩はされてるからである。（大正七年八月）

國家個人の辨

（一）、個人主義的國家主義と僕等が僕等の主張を稱する所以は、分離した個人主義と國家主義との兩獨斷を排斥して、直ちに僕等の内部必然的な生活を攫むだに在る。獨斷個人主義は國家を手段にし、獨斷國家主義はまた個人を手段視するが、僕等は手段でない個人を以つて手段でない國家と一つ物だとするわけを體得したのである。（詳しくは本誌第一卷の時に僕が連載した議論を讀めば分ること

だが、)これを簡單に云へば、個人の征服的優强性を認めて行けばその方に國家が實現してゐる。從つて、國家の存在は決して賢愚强弱平等の個人個人の總和などではない。優强者に對する弱劣者は征服吸收されるものだから、獨立個人としては生存できてゐないのである。それ故國家を『超個人』と云ふのは空想に過ぎないとする。その代り、征服的に對抗しつゝある優强個人が國家と實現するのだから其の國家は決してその個人の手段ではないことになる。かかる國家は勿論過程的なものであるが、すべて人生にそれでないものがあらうか?

(二)、現世的若しくは功利的と云ふことが一般に卑しまれるが、それこそ却つて無制限論理からの迷信ではないか?合致的な生と肉とを尊んで不合致な死と靈とを論外とする僕等は、勢ひ現世主義と功利主義とを國家的制限内に深化純化してゐることが必要である。そしてこの深化純化は同主義を脫却若しくは超越してはできないのだ。從つて、戀愛の場合にも、また愛國心に對しても、これを奉仕的とか犧牲的とか見るのは姑息な手段であつて、實際は個人なり國家なりの自己滿足と見做すのである。僕等は愛を『征服の一面に局限』するのではなく、その部面にしか眞の愛は存在しないのだ。乃ち、僕等の戀愛は個人的征服を意味し、僕等の愛國心は對外的征服である。そしてこの征服とは僕等の純化した意味での現世主義的、功利主義的であるのは當り前だ。

(三)、僕等が日本人種と云へば大和民族のことである。歐米では人種や民族が同一であつて、國を

異にしてゐる例はあるが、わが人種若しくは民族にはまだそんな例がない。從つて、人種と云つても、民族と云つても、(はた又國民と云つても) 同じことではないか？若し人種と云ふのが『曖昧』や『空虛』に見えるなら、その言葉を特別に氣にしなければいいだけのことだ。それから、國家を支持するのは民族文化の史的展開力であると云ふことには僕も異存がないが、その展開力は優强者獨存の力であることを知らば、民族を統一確立させるものが國家だと云ふ言葉に衝突しないのである。かかる解釋は全人的に出なければできないのだからこれを單に『理知的』と非難するのは恐らく當つてゐまい。

(四)、超個人の生命を信ずるのも心理的であるかも知れないが、僕の知情意合一、乃ち、全人燃燒的にでき上つた哲學を『心理學ぬき』と見做すのでは、その見做す人にどこかにまた無理解か偏見かがあるのだらうと思はれる。『煩惱を斷ぜずとも涅槃は得られる』と云ふ親鸞の言葉も、僕等の合致的心理學から云へば、優强者的實用眞理說、生々的現世主義並に純化功利論に持つて來ねば本統に解けないのである。これを偏靈的傾向や超脫趣味を以つて解けば、矢ツ張り空想に終はるばかりだらう。

(五)、僕の云ふ獨存は獨尊の意味ではない。また、優强的對抗意志は反對者の云ふ個的對立とは違ふから、『我執』と受け取られるべきものではない。從つて、自己なり國家なりに無反省の謳歌はしてゐないのである。但し僕等の弱點を矯める爲めに却つて長所をも殺す恐れのある場合には事大主義的

潔癖よりも寧ろ自己に於いて淸共濁に呑むの覺悟が必要であるとする。けれども、木村項の發見の如きは、わが國に稀れな一事件であるのに、これを日本主義證明の實例としたのが何で攘夷的思想であらう？これを外的差別などとけなすのは外的と云ふのに例の偏靈癖があつたからであらう。

（六）、最後に、僕が日本主義的新哲學を新哲學と吹聽するのは決してただ僕の自慢をしてゐるのではない。現今の如き無秩序・無反省の時代には自分でいいと信じたことは自分から主張弘布して行かねばならない爲めだ。消極的謙遜は必らずしも唯一の德ではない。自分で自分だけのことを人に注意させつつ、その代り思ひ切つて人の反駁を求めるのも積極的に云へば謙遜の一種であらう。

（以上は開墾に掲載された佐藤新氏への答へである）

九　自由解放とデモクラシ

自由解放とデモクラシとの批判

一　空想論の實例

この論文では成るべくくつろいだ云ひかたで物を云ひたいのであるから、先づ、一つの引例を以つて初めるが――或誌上に(これはその誌名も人名も擧げる必要がない、)『自覺者の國』と云ふ物を書いた人がある。その云ふところの條件を拾つて見ると、自覺者とは六根を常に內面に向けて、渠自身の本心を自覺し、職業的な自分を超越して、自分自身であることに努力するものである。斯う云ふと、それは如何にも高尙で立派な者らしい。が、その一方に於いてまた斯う云ふことが否定的に說明してある、『自覺者には主義もない、宗教もない、黨派根性もない。また敵もない、味かたもない』と。して見ると、人間の實生活には必らずつき添つてるものが少しもないのだから、生活その物もないわけだ。

人間が苟しくも生活してゐる以上は、自然に敵もある、味かたもある。いや、黨派や宗教は――意識的にせよ、無意識的にせよ――必らずある。ましてその人の生活原理としての主義がなければ、人

間は生活者として立つて行けないのである。ところで、それがないと云へば、そんな人間は死人か、生きながら死んでる者かであらう。自覺などのありやうもないのだ。かかる空疏な說明に安んじてゐることができるんは、その提出した條件にも頓馬な箇所があるにきまつてる。乃ち、人間の內面的本心と云ふものを石や木にも共通と見做して、全く社會から離れて考へられるやうに思ひ、人間の本統な生活を職業のままに攝取する道を忘れて、無爲に職業を輕蔑してゐることができると考へてるのだらう。かかる人間は自覺者どころか、木石や死人も同樣であらう。そして死人も同樣なくせにそれを自覺者だなどと云ふのは空理と空論とを以つて單に自分のてらひを樂しんでるに過ぎない。

そんな自覺者を空想したのは、新らしがりの實は舊くさい或佛教家である。が、また別に耶蘇教出の或る學士があつて『平和の道』と云ふ物を書いた。日本人が日本のことを說くのを冷笑して、人間本位の國家となれ、軍隊から解放された時に眞の平和があると云ふのだ。そして僕等が『知慧と神と實在と法悅を捨ててただ日本を說き愚衆に阿ねる』と。

けれども、僕等日本人には日本人としての人間の實在を離れて別に人間本位の國家があらうか？そして世界にいろ〳〵國家が對立してゐる以上、そしてこの對立は永久にも不對立にはならぬと思はれる以上、軍隊の用意も、從つて場合によつては防禦的侵略も、飽くまで必要である。これは決して虛僞ではない。國家生活の自然から生ずる本統の要求である。かかる要求を體現することそ却つて僕等

として知慧でもあり、法悦でもあつて、決して愚衆に阿ねつてるのではない。

『平和の道は眞理』だと云ふ如きは、矢ツ張り、自覺を空理上で云つてるのと同じだ。自覺若しくは條件があつても無いのと同じなら、脆爪らしい考へだけが全く餘計に馬鹿々々しくなるやうに、眞理と云ふのは僕等の實生活に觸れてゐないでは、眞の眞理ではない。無國家主義にもなれるところの耶蘇教に於ける神や實在なら、僕等は捨ててゐるが、日本人としての教養の上に現はれる眞理なら、決して一刻も忘れてはゐない。

以上の二空想家に見えた考へかたや論法はただこの二人にばかりとどまつてるのではない。今の無思想的なそして日本的教養に乏しい政論家どもには大抵まつはり付いてゐるのである。

二　自由解放の意義

現今の流行語若しくは流行思想ともなつてるは、（一）自由解放、（二）デモクラシ、並びに（三）社會主義である。この三つの思想は實に漠然たるものだ。その代り、漠然たるが故にちよツと新らしがりの青年どもは直ちに無條件で這入り込み易い。そして這入つてから、少し反省ができるやうになるとまた俄かにまご付くのである。

昔、まだ社會主義の連中が方々の寄せや耶蘇教會堂を借りて演說をすることを許されてた時、物好

きな青年どもが演說と云ふものをしたい爲めに――ただそれだけの慾望の爲めに――われもわれもと社會主義の連中に飛び込んだ。そして段々深入りして行つたものもあつた。十年前の幸德事件にはかかる程度の彌次馬も大分檢擧されたが、檢事から事件の成り行き以外にも、思想上の結局のところをつき詰められて、いやそんなことまでは考へてゐなかつたと今更らのやうにびつくりして泣き出したさうだ。今の青年はそんな輕はづみの覆轍を踏んで貰つては困る。つまり、まだ理解も曖昧なうちに間違つた方へ這入り込むのがいけないのだ。

先づ、自由解放と云ふことから考へて見ようが、これほど分り切つたやうでまた曖昧に雷同されてることも少からう。自由と云へば、解放されることである。而も何からの解放であるかと云ふことをよく考へて見なければならぬ。同時に、また、如何なる程度若しくは如何なる狀態にまでの解放であるかをその主張者は用意してゐなければならぬ。或物からの解放は決して絕對のものではない。文壇の一隅には、取り澄まして『絕對の自由を主張する』などと云つたものがあるが、それは文句を弄したに過ぎない。眞の自由は眞の義務と共に存してゐるものである。明治十年代の自由思想におだてられた政治青年は自主自由の權を主張して壓制政治からの解放を叫んだが、義務と云ふことは殆ど全く忘れてゐた。義務を敎へられることは束縛を敎へられるやうに感じた。思想的に云へば、全く無方針の自由であつた。『板垣死すとも自由は死せず』とは有名な事件であつたが、そんな自由であつたから

板垣伯の死ぬよりもずッと以前に亡んでしまつたのである。つまり、實生活的思想上ではただ五里霧中に彷徨してゐたのだ。だから、その結果はわざと同類と衝突したり、巡査と喧嘩したり、こと更らに法律を破つて見たり、贋造紙幣を拵らへたりした。

それから、文藝上の自然主義が社會的にも一般に廣まつて行つた時、その主張者の一人なる僕などには新建設の方面もあつたにも拘らず、これはまた誤解されて破壞の方面にばかり持つて行かれた。その時の自由解放は形式生活や形式道德のぶちこわしにのみ傾いて行つて、破壞をしたあとへ新らしい建設――これも義務だ――をすることが忘れられた。そして徒らに雇はれ人は主人に、弟子は師に、子は親に、女は男に反抗する傾向があつた。その結果の一つとして、婦人界の一隅に雜誌『靑鞜』を出して男子に反抗しようとしたものがあつたが、徒らに反抗の爲めの反抗、解放の爲めの解放であつて、義務と建設とを忘れた、そして忘れないでもそれだけの實力の伴はなかつたものであるから、年したの男を亭主に持つ流行を來たした外には殆ど無駄のやうになつて、再び初めから出直さなければならないやうな始末を見せてしまつた。

僕等に必要なのは新らしい建設の伴なつた局面打破である。義務と責任との用意ある自由解放である。それにしても亦、不自然な建設や空想的な義務責任やを用意しての打破若しくは解放であつては困る。僕等の實生活に於いて自然に生ずる實際的要求としての建設や責任の爲めのものでなくてはな

らぬ。たとへば、僕等は官僚の忠君愛國主義には隨分惱まされて來たものだ。けれども、それだからと云つて、忠愛主義から自由になりたいと思ふのは間違つてゐよう。惡いのはこの主義のかげに隱れて官僚どもが徒らにらくに政治なり敎育なりを利用しようとしてゐたことだ。僕等はその官僚どもの勢力から解放されさへすればよかつたのであつて、忠愛主義その物は今日でも僕等を不自然に拘束してゐるのではない。

軍閥の軍國主義にも僕等は隨分迷惑をかうむつて來た。が、僕等の迷惑は軍閥が軍閥の爲めに軍國主義を利用した範圍に於いて在るのであつて、その主義その物が必らずしも惡いのではなかつた。軍國主義があつた爲めに日淸、日露、並びに日獨の戰爭に勝利を得て、それが爲めにまた僕等は世界的な一勢力と發展して來たのである。この發展の持續と進歩とを拒まない限り、そして現今に於ける英米の僕等に對する嫉視と威嚇とを見てゐる以上、僕等は今後に於いても軍國主義を是認する最も正當な理由なる國家の反抗意志からは解放されるべきものでない。僕等の自由になりたいのは、この主義を惡用する軍閥のわがままやから意張りからである。國家の對抗意志から自由にならうとするなら無國家主義者と云はれる事を覺悟しなければならぬと同様に、忠君愛國から解放されたくば、先づ自分の首からさきへ提供してかからねばならぬのである。

問題が重大であつて而も直接に僕等の生活に關係があるからである。僕等に取つて國家存立の苦悶

なる對抗意志とか、忠君愛國とかは、日に日に新らたなる創造的關係である。それを何か別に固定してしまつた觀念か何ぞのやうに思つて輕々に附し去つてしまうのは最も間違つた考へだ。諸君はかの十年前の彌次馬的社會主義者どもが檢事の前で自分らの考へをつき詰められてわれながら戰慄したやうな愚を再演したくはあるまい。けれども、なほ、舊式無制限の論理に利口ぶつて新らしがらうとするものらのうちには、人類の名によつて國家並びにその法律からの解放を得て、戰爭の絕滅を夢見てゐる愚者どももがある。然しそれは痴人の夢、愚者の天國に過ぎない。

今日までに無國家的傾向を最も多く有してゐたのは歐米の社會主義者であつた。それにも拘らず、いざ戰爭となると、佛蘭西の社會主義者は佛蘭西の爲めに、獨逸のそれはまた獨逸の爲めに立ち別れて各々自國に就いて戰つた。そして獨逸の社會主義が露國に於いて露西亞の國家を解體せしめた餘勢を以つて、獨逸をも共和國にしたけれども、その連中が巴里の講和會議に於いては、調印の時に、クレマンソウが獨逸共和國と云つたに對して『帝國』と云へと命令した。乃ち、社會主義の要求を實行して共和國になつても、なほ且、國家的要求からは自由にされたくないと云ふ自覺を證明したのだ。

社會主義を世界に於いて初めて實行して見た露國の過激派だツて、決して今の狀態では落ち付く筈がないのである。そしてもツと落ち付いた上ででも、たとへ他のことにはすべて成功を擧げたとしても、無國家の社會ではゐられないにきまつてる。若し無國家でゐればそのうちには必らず獨逸なり、

日本なり、英米なりに併吞されてしまふ。この併吞が惡いと如何に空想的に叫んでも、事實、さうなつてしまうのだから仕かたがない。お互ひに人類だから、國家を解體して親しみ合はうと云ふやうな空想的希望がこの場合無制限論理の信奉者どもからは出ようが、たとへ日本と米國とが申し合はせて雙方の國家的制限を解き放つても、米國に於ける排日思想は決して除けない。そして除けないとすれば、いつまでも米人に僕等がいぢめられることを甘んじない限り、それに對抗的團結をしなければならぬ。そしてその團結を最も力づよくまとめて吳れるのは國家への逆戾りである。

兎に角、僕等の人種的、民族的、歷史的、並びに敎養的な相違に對する他の人類、乃ち、他國人からの侮蔑を防いで吳れ、また僕等が他國人に同じやうなことを仕返しができるやうにさせて吳れるのは、そして僕等をして世界に安立させるのは、國家のめぐみである。僕等は日本人としての人類である。だから、日本人たることを離れて人類たることだけもできると思ふのは、自分で自分の身を半切するやうなものだ。けれども、そんなことをしてもいいと思ふ新らしがりがわが國にも少くはない。然しそれは少しも新らしいことではなく、わが國にも外國にもあり振れた舊思想だ。僕等は新時代に相當する日本主義を唱へて、かかる舊思想家どもを撲滅しつつある。撲滅すべきものは、大抵の佛敎思想家、全部の耶蘇敎家、並びに社會主義的傾向の外國模倣家どもがそれである。人名を擧げて云へば、吉野作造、新渡戸稻造、姉崎正治、谷本富、桑木嚴翼、湯原元一、浮田和民、生田長江、阿部次

郎、本村久一、武者小路實篤並びにその附隨者諸氏の思想的傾向がそれだ。

斯くの如く國家からの解放は間違つてるが、國家を自分どもの爲めに利用してゐた官僚から解放されることは僕等の政治上に必要なことであつたし、また今日でもなほ必要である。さう云ふ意味で概括して僕等はまた固定思想から個性の解放と云ふことは云へよう。親の無理解から子の、主人の無慈悲から雇はれ人の、夫の横暴から妻の解放である。けれども、それも子や妻や雇はれ人の内的責任からまでの解放ではない。たとへば、子が自分の意志で或女と結婚しやうとするのを、親が無理に反對するのは相手にしないでもいい。その代り、子はその結婚の爲めに親に金錢上その他の迷惑をかけないことに決心してゐなければならぬ。また妻が夫の不身持ちをおもしろくなくて自由になりたい場合、それには先づ自活の覺悟をして、いよ〳〵自活するやうになつても、もとの夫と同じやうなことをしないで獨身をとほすなり、或は無事に再婚をするなりしなければならぬ。自分のすることにはすべて自分の内部からその責任を感じてゐるべきだ。

今一つ、箇條として特に擧げて置きたいのは、理性から本能の解放である。今日の人はあまりに理性に壓迫されてゐる。分り易く云へば、理性の外形化した智識若しくは常識に煩はされ過ぎてる。そして本能の力を殆ど無視してる。本能を解放すれば、人間でも犬の如く十里、二十里さきのことでも分るやうにならうし、過去、現在、未來を通して直覺若しくは豫言をすることも大して六ケしいこと

ではない。人間の本來活動は今日の人が考へてるよりももツと盲目的な𢈘ので、そこに不思議な本能が不思議でなく働らくのである。國家も本能と同樣盲動的活動である。それを今日の目的論的な哲學や教育が惡い爲に壓迫してゐる。この壓迫がなければ、人間はもツと强烈にそして肉靈合致的に活動する。このことは僕が既に明治三十九年に著はした『半獸主義』に於いて十分の確信を以つて主張してあるが、このころ、法學博士福田德三氏はこれと似たことをその社會政策論に於いて應用してゐるのだ。

乃ち、今日の經濟行爲は一切『强く慾望化されてゐる』が、慾望化の結果は貨幣評價に終はつてゐる。僕等は是から解放されなければならぬ。それには、本來無目的、盲目的な衝動を本位にすべきだ、と。これをもツと廣く云へば、勞働をも理性の壓迫から解放して、もツと本能的建設の餘地を與へるべきだと云ふことになつて、僕の意見と一致するのだらう。

三　デモクラシの高調者ども

デモクラシと云ふことを直ちに共和政體の要求と見做して、言葉を聽いただけにでも戰慄するのは、或は時代後れの人かも知れない。けれども、デモクラシの結局は矢張り共和政體になるのだと云ふものがあつたらどうする？いや、さう明らかには云はないでも、さう行く考へに從つて物を云ひな

から、ただざし支へがあるから論法をその點だけに鈍らせてゐるものがあつたら、どうする？僕等は僕等の日本的生活を裏切られるのであるから、時代後れどころか、時代に先きんじて渠を追窮しなければならぬ。そして僕等がこの追窮のまとにしてゐるもののうちに、さし當り、尾崎行雄氏と吉野作造氏とを數へることができる。

尾崎氏のデモクラシ論は三十年餘りも以前に英國流の知識で以つて固まつてしまつたところの考へであつて、時代後れもまた甚だしいものだ。渠は實際の政治界に自分の立ち場が段々あやしくなつて來たのを覺つて、何か知らん自分を盛り返す特別な機會を拵らへようと考へた。そして思ひ付いたのが最近に他の人々も多くし初めた普通選擧論であつたらしい。この論には、然し、渠として別に獨創の意見は見せてゐない。が、渠がその論據とするデモクラシは渠と時代を同じくする英國政治模倣者どもの一般に懷抱して來たところのそれである。さう云つても、今日の青年には何のことか分らないだらうが、つまり、英國流の國體若しくは政體をそツくり眞似ようとすることだ。乃ち、外形は共和政體ではないけれども、君主の大權を國會が奪つてしまうやうにして、成るべく君主を有名無實の位に置いて置からうとするのである。

渠はもと、明治二十三年に國會が開らける以前には、その實際に抱藏する意見から期待されて、その時の無反省だが政治に熱心であつた青年どもから、やがて共和黨を組織するだらうと思はれた人々

の一人である。然し、國會が開らけて新式の政治が實行されるやうになつて見ると、畏れ多くも君主の位を動かすやうなことはとてもできないと云ふことがあらゆる政治家にも一般世人にも實際的にはツきりと分つて來た。そしてその時から政治は抽象論から實際論に移つた。今日でもなほ君主や國家を手段としか見ないやうな言を吐くところのかの德富蘇峯氏が、その所謂平民主義を帝國主義に乘り換へるやうになつたのも、それだけ政治を實際的に分つた所以であつた。そして我慢づよい尾崎氏一派に殘つた抽象模倣的政治論は英國流にも君主を認めることによつて僅かに反逆論たることを免れて來た。渠が初めて文部大臣になつた時、かの有名な共和演説なるものをして思はず本意を漏らした爲めに、折角の大臣をやめなければならぬやうになつたことはあるが――。

その後、時代は進歩して政治はます／＼實際的になつたと共に、わが君主と國體とに對する時代の理解もます／＼深くなつた。たま／＼官僚なるものが君主の大權を擁し、人民に物を云はせないことはあつたが、君主それ身づからはその大權を古來傳統的にも全く人民の生活と發展との爲めに使用してゐることがうなづかれて來た。外國には君主の橫暴があり、君位の有名無實があり、また無立君の例があつても、そんな外形はもはや眞似るに及ばなくなつてる。僕等は官僚とその思想とからの解放を必要としても、君主からのそれはあり得ない。して見ると、今日となつては、尾崎氏のやうな議論をするのが時代に後れてゐるばかりでなく、今日わが國に共和政體を夢想する學者や青年があらば、

それは少しも先覺的新らしみを有してゐるのではなく、却つて明治二十年代以前に立ち還へらうとしてゐるのである。

國體と政體とには相違があるから、前者に就いて何も觸れなければ後者のことではどんなことを云つてもかまはないと云ふ樂觀說がある。尾崎氏のもそのつもりで君主虛位論をそれとなく云ひまわして發表してゐるのだらう。が、吉野作造氏のデモクラシ論になると、今一步進んでをかしなものである。無論、尾崎氏と同樣、渠は直接に國體には少しも觸れてゐない。けれども、普通選擧によれば議會の權力は無制限に擴張できるものと空想して、そこに渠のあらゆる斷定の根據が置かれてゐる。そしてその二大反對思想若しくは二大反對黨の交替執政を旨とするところに於いて、その一方の政黨が共和主義黨であつてもかまはないやうな論法だ。渠は現代にあり振れた抽象學者、机上の空論家であるらしいから、自分の說が實際に行はれた場合のおそろしい事實などには思ひ至らないでゐたのだらう。

よく考へても見給へ。甲なる反對黨が議會に多數を得て、乙なる政黨の組織してゐた時の政府に打つてかはることになつたとして、乙黨が立君主義であるに對して甲黨が共和主義であつたら、次ぎの內閣は君を廢するであらう。そしてその甲黨を破つて再び乙黨が內閣を乘つ取る場合には、また君を立てるであらう。そんな交替政治が、馬鹿々々しい！實際にあらうと思はれるのか？國體が君主虛位

や共和主義を否定してゐる以上、政體も決して共和主義を容れることはできないのである。吉野氏はその政治論に於いて政治の本體に觸れてるのではなく、政治の運用に於けるデモクラシを主張するのだと云つて、自分の危險視されるのを避けてゐる。が、本體と運用とをさう無關係のやうに考へ去るのは、國體と政體とを全く無關係にして取り澄ましてゐるのと同じやうなものだ。かかる胡麻化しの考へかたが流行する所以を僕等は想像できないではない。わが國體や君主の大權を傳統に隨順して內觀することができない爲めに、若しくは內觀しようとも考へたことがないほど外國のことを直接に崇拜模倣してゐるが爲めに、國體や君主や大權をただ敬遠し、輕視し、若しくは殆ど無視してゐるのである。そしてそれをも平氣でゐられるほど渠の神經を痲痺せしめた毒藥は、耶蘇教國にあり振れた散漫な個人主義と個人的多數主義とである。

渠の思想的背景はまことに貧弱で舊式なものだ。耶蘇的個人主義の如きはとつくの昔かのニイチエによつて打ち破られてゐる。その後になつては、英米の淺薄な常識派を除いての諸思想家どもには、一層有効に打破された。また多數主義でも、單に實質の乏しい多數では少數の實力には及ばないことが、學理の上からも政治の實際からも證明されて來た。然るに、そんな淺薄舊式な政論に隨喜するものが大學生や一般人の間に多いとすれば、今の大學や一般生活のまだまだ——外國の舊文明崇拜の爲めに却つて——後れてゐることを歎かずにはゐられないではないか？吉野氏は福田博士と自分との相

違を論じ、福田氏がいつも何國のデモクラシと云つて形容辭つきに論ずるに反して、自分では形容辭なしに直接抽象的にデモクラシの眞意を云爲して來たと說明した。ところで、そのデモクラシは現在にも活存する歷史で傳統の力を忘れて勘定に入れない——それだから、一層抽象的に過ぎないところの——多數說を主張する普通選擧の議會萬能主義にとどまつてゐる。そしてそれが押しつめられると、根本に於いて君主の廢立を要求する共和主義になつてるのだ。

吉野氏のデモクラシ論が結局民本主義と譯せられただけではすまず、民主々義、共和主義であることは、僕が度々公けに指摘したところだ。が、いまだにその訂正や答辯を與へられてゐない。渠は浪人會から立ち會ひ演說を要求された時には、その點を曖昧に逃げて無事であつたさうだが、それからも反省してゐないとすれば、世界的に新らしく覺めた僕等の日本主義に近いものまでをも『世界の大勢に逆行する危險なる頑冥思想』などと云つて調子づいてるのは、ぬすびと猛々しいと云はなければならぬ。黎明會などと意張つてはゐるが、その連中のうちで、英米の思想や習慣にかぶれてゐることが確かに見える吉野氏や木村久一氏の如きは、そのデモクラシ論に於いて明らかに政治上の危險人物であるばかりでなく、世界の思想には一世紀も後れてゐるのだ。

それに比べると、同じ會の連中でも法學博士福田德三氏は少しましであらう。學問に於いても、姉崎博士がホブスとグローシアスとを生かじりにしたのを訂正してやつたり、吉野博士が第三階級と第

四階級との區別を知らないで社會論をやつてたのを指摘したりするだけの根氣若しくは素養がある。そして渠のデモクラシ論も可なり愼重の態度でやられてゐる。無條件の雷同などはしてゐない。歐米のデモクラシはこれを實際的に觀察するとすべて虚僞のそれだと云ふのだ。英米のデモクラシは第三階級擁護の爲めに行はれたのであつて、富豪資本家のデモクラシである。それに對して起つたのは第四階級、乃ち、勞働者のデモクラシで露獨のがそれだ、と。いづれもこの語が眞に要求する各階級、乃ち國民全體のデモクラシではない。

一體、昔は政治で以つて天下は動いてゐた。が、今日では經濟思想が發達して、それが政治の半分以上を占領して來た。靑年の事情で云つても、昔は野心あるものなら直ぐ政治に志したが、今日ではさう云ふ野心靑年は實業でなければ文藝方面へ出て行く樣になつて、政治その物などは大抵の人に疎んじられてゐた。たまたま普通選擧とデモクラシの論が盛んになつてから、今までさう政治に趣味も素養もなかつた靑年までが俄かにさう云ふ方にも熱を持ち出した。それが無條件に舊式で單純な外國思想にかぶれてる吉野氏等の政治論をまた無條件で受け容れるやうになつた所以だらう。が、『今日は、』實に、福田氏の云ふ通り、『もはや政治萬能の時代ではない。』同時に、デモクラシの多數決などは外國に於いても當てにならぬものである。

現に、露獨のデモクラシは勞働者ばかりの利益と便宜との爲め一時國家をまで解體したのであるか

ら、資本家その他のものは殺されたりおほ痲胡つきをしたりしなければならなかつた。また英米のデモクラシは資本家の左右するところであるから、英米資本家の事業を壓迫するやうになつた獨逸に對しては多くの人民を戰爭にまで引き出して殺した。どんなデモクラシにでもその實質に對して有益な(そして少しも無益ではないところの)殺生や苦痛が伴ふのが事實だ。資本家的デモクラシが勢力を得れば勞働者が犧牲になり、勞働者的デモクラシが多數でとほれば資本家が痛手を負ふ。この間に在つて無反省に普通選擧を實行しようとするものは單に最下級民、乃ち、勞働者の勢力を確立させてやるに過ぎない。そんな勞働者本位のデモクラシは數に於いては一番多數的だらうが、それによつて何かの立ち場を得ようとする野心家の外には、一般の有識者にも、また、ただぼん唔の多數のみでは眞の政治が行はれないことを知つてる特別な識者には勿論、甚だ詰らないものであらう。

そしてわが意氣込みの高い學生や青年のうちには、初めから勞働者に落ちぶれて行からうと考へてる者などは恐らく一人もなからうと思はれる。して見ると、渠等が吉野氏などの論議をとほして而もその上に出て露國の過激派や獨逸のスパルタカス團に共鳴するのは、全く無意義のことではないか? そして徒らにデモクラシ、デモクラシと云ふ! それが本氣で政體と國體とをも改革したいと云ふのなら、わが國では追窮されれば首に價へするばかりではなく、その新らしがりでは却つて三四十年も時勢に後れた思想であることは前述の通りだ。渠等にして位置を得、金を得るに從つて、その落ち着く

ところはデモクラシにとどまつてても資本家程度の、乃ち、第三階級のそれであらう。そのいづれにしても、諸君の徴兵忌避から來た戰爭の否定や、官僚ぎらひから生おぼえした國體の變更や國家からの解放などは實現できず、また實現する必要がなく、また實現してはいけないのである。

そこで、諸君が徴兵忌避、官僚ぎらひ、外國崇拜などから調子づけられて贊同若しくは雷同したところのデモクラシをどうかた付けるかが問題にならう。或人はこの語が民本主義とも譯されたのを利用して、わが國の政治も昔から民本主義であつたと說明した。文學博士上杉謙吉氏もその一人である。君は民を本とすと云ふことがあるからだ。かかる迎合的解釋に安んじてゐられればそれでもかまふまいが、福田氏の如きは現今いづれの國に在るデモクラシも皆虛僞であるから、この好時期に當つてわが國に於いて眞正のそれを立てよと云ふ。そして眞正デモクラシとは第一、第二、第三、並びに第四階級のすべてに『政治上の權力を公平に分配して與へる』、乃ち、全國民クラシだ。

福田氏はなか〳〵多辯であるけれども、その全國民クラシに就いてはまだそれだけの概念しか方々の雜誌や演壇に於いて示めしてゐない。つまり、それ以上の詳しいことにはまだ云ひ及んでゐない。して見ると、それだけでは結局上杉氏の民本主義とその內容に於いては大して違ひがなくなるのではなからうか?(日本を古來の非侵略國だからと渠が云ふことはあとまわしにして。)僕がここに解釋を加へて見れば、先づ普通選擧は許してやるとして、それが爲めに第四階級にばかり便利を與へるのは

不公平だから、第三階級にもそれに對するだけの何かの埋め合せをしてやる。それと同じやうにまた第二、第一階級にもしてやる。同時にまた上御一人がさう云ふ權利分配の爲めにあやうくなつては――これも不公平で――いけないから、それだけの補充はする。これでは乃ち君主が民を本として融通無碍に政治を行ふと云ふわが國體の理想と殆ど全く違はないではないか？

これまでのとただ僅かに違ふところは官僚横暴の絶滅と普通選擧の實行とに在る。そしてこの新しい違ひは僕等も惡いことではないと思ふ。が、ただこれだけの違ひを以つてわが國の行くべき道も民本主義だと迎合したり、これが眞正のデモクラシだと頑張つたりするに及ぶまい。つまり、實際には別に新しい言葉をてらふまでもなく、これが乃ち日本主義であるのだから。それに、デモクラシはもともと民本主義よりも民主主義と譯して置くべきものだ。わが國の政治的生活は君主民本主義若しくは君民同治主義で行つてるのである。そしてそれを吉野氏は危險にも議會萬能説の一角から裏切つてるが、福田氏の方は無論のことにも賛成してゐるわけになつてるのだ。

ところで、渠の日本が非侵略國であつたと云ふ餘ほど控へ目の解釋のことだが、これは渠が私かに露獨の社會民主黨に迎合しようとしてゐる爲めに過ぎない。わが國は僕の解釋するところでは征服愛的福音を宣傳する爲めに古來いい意味の侵略的精神を發揮して來た。そして之が僕等の國家的生存をしてゐる意義である。たとへデモクラシをよく消化し得てもこの精神は變はらないであらう。

四　社會主義の處置

初めのうちは詳しい通信がなかつたので何が何やらよくは誰れにも分らなかつたが、段々時を經過するに從つて分つて來たところによると、露國の過激派なるものは別に特別な過激主義であつたのでも何でもなく、たた一般の社會主義の理想を實際に斷行して見た多數黨に過ぎなかつた。

社會主義の缺點が人間の生活を部分的、乃ち、物質的にばかり解釋してゐるに在ることは、既に多くの識者らの指摘したところである。たとへば、勞働に對する慰安と云へば直ちにただ衣食住のことに持つて行き、共有と云へばプラトン以來の考へで直ぐ婦人の共有をまで云ふ。そしてこの婦人共有のことなども今の露國では行はれてるのだ。社會主義者等には――勞働に從事してゐるものは勿論、それを指導するものにも大抵――人生的趣味と内的生命とを與へる祖國の觀念がない。あるものはただ無味淡泊な部分的現實ばかりだ。云ひ換へれば、肉靈合致的な詩の要素に遠ざかり過ぎてゐる。現代には詩のないものが多いが、渠等ほどその點に貧弱なものはなからう。そんな狀態で以つて複雜な人間生活を規定しようとするから、まことに淺薄な人爲的規定しかできないのであらう。

一、國家の解體

社會主義者等の思想を分析して見ると、あらまし、左のやうな箇條がある、――

二、戰爭の否定
三、平等の分配
四、相互扶助
五、共產主義

どうせその半分以上は空想であつたので、この世界的戰爭にぶつかつて實際的に目がさめたことが多いのは當り前である。渠等は先づ國家からの解放を主張してゐる。その理論としては國家が人間の社會生活を人爲的に邪魔をすると云ふ。一國の人類ではなく、世界の人類となつて、國と云ふ障壁なく勞働を共にして生活したいのだ。さう云ふ渠等は、前述の通り、國家に保護されてこそ無國家の生活よりも安固になる所以を知らない。博愛や正義にも民族思想的相違と制限とがあるのを知らない爲めにだ。それから、今一つ云つて置かねばならぬことには、民族の發展的歷史とそれによつてできた國家とを內觀すれば、その特色や制限は決してその國の人民に外部から押し付けられたものではない。人民が自分自身で創造してゐるのである。この場合、それを內觀するのが極度の自由解放である。

次ぎに、戰爭のことだが、戰爭は必らずしも軍閥や資本家ばかりがやらせるものとはきまつてゐない。一たび國家を肯定しなければならぬ以上、その存立の爲めにする戰爭はその國に屬する人民の生活意志である。今回の戰爭を初めたのは獨逸の軍閥と官僚かも知れない。が、その初めには獨逸の社

會主義者らが佛蘭西や英國の社會主義者らとの協調を破つて敵味方に別れたのも、矢ツ張り、それが爲めではないか？それから、露國の社會主義者らは思ひ通り國を家解體して大戰參加を中止したが、純然たる戰爭否定の實行は今でもできてゐないではないか？それは他に戰爭を仕向ける國家があるからだと云ふ反駁が無反省者どもからは出ないでもなからうが、國際聯盟の如きは國家あつての仕事で、事實はすべての國家が解體するやうなことがあらう筈もなく、一方にはまた露國人その物が國家の再建をしようともがいてゐる證據である。ましてわが國には、征服愛の宗敎的精神が顯著であるに於いてをや？

次ぎに、平等の分配だが、これも根本は空想ではないか？一歩を讓つて成るべく平等にと云ふ精神だとしても、人間とその働らきとは一樣でない。早い話が賢愚强弱がある。若し賢者强者にはそれ相當に又愚者弱者にはそれ相應にと云ふ分配なら、社會主義を待つまでもなく行はれてゐることだ。それをしも孰れも人間だから無區別にと云ふのなら、競爭も奮勵もなくなつて、その社會は退歩するばかりであらう。士官も兵卒も同等だと云ふが如き今の露國の狀態などは長く續くとは思へない。次ぎに、相互扶助と共產主義も無國家や平等分配を考へに入れてのそれなら問題にもならぬのである。

けれども、社會主義の直接問題なる勞働と云ふものに對しては、國家肯定者らも知らない風をしてゐることはできないのである。勞働者の勢力はわが國に於いてもますく盛んになるであらう。今で

はまだその九分九厘までは全く無學なものだらうが、他日は多少學問あるものも——報酬のいい爲めに——思ひ切つて飛び込んで行くのがふえるだらう。が、渠等があながち危險な社會民主主義を持つて行くとはきまつてゐない。そしてまた勞働社會に對して必らずしもこの同じ主義を鼓吹しなければならぬものでもない。渠等はその日の衣食住に困つてるとは云ひながら、その要求するところは決して部分的、物質的ばかりではない。同時に意氣もあり、感激もある。そこへ——まだ外國の模倣があまり這入り込まないうちに——皆が日本主義の新政治や勞働政策を工夫して聽かせて見給へ。渠等はそれで滿足してゐるだらう。

それを然し官僚や資本家から云ひ出すから溫情主義などと云ふ冷かしやら忿激やらを生ぜしめるのだが、もツと勞働社會若しくは社會政策硏究事業に近い人々が先づ外國標準や外國模倣を離れて、虛心平氣に日本的な考へかたをしてゐて見給へ。きツと福田氏などのよりも緻密で、もツといいことが浮んで來て、それがまた勞働者どもに向つて實際のいい指導になるだらう。そして八時間勞働制や勞働組合を許すやうにし、資本家と勞働者との間には成るべく平等に近い分配もさせるやうにするし、若し必要があらば、米や砂糖までも——共產的とまでは行かないでも——國有にして、一定の値段で行き渡るやうにしてもいいのだ。

福田氏も尾崎氏と同樣に所謂『世界の大勢』にあわて過ぎてるところがある樣だ。大勢の向ふとこ

ろ『國體擁護、民心統一、溫情主義、何だの彼だの暗闇に牛を引き出す樣な事を言つてゐるのは笑止の極み』だと云つた。民心統一や溫情主義のことはここでは捨てて置くとして——デモクラシ若しくは社會主義に對して先づ以つて忘れてはならぬ國體擁護が何で暗やみに牛だ？吉野氏の隱險な民主主義主張に比べてはこれはまた餘りに調子に乘り過ぎたではないか？福田氏にはその申しわけがないではない。渠は僕の主幹する雜誌『日本主義』（七月號）に於いてもたとへ『社會主義の思想を入れたとて、その入れる人は日本人である』から『外來の思想の爲めにその根抵が搖くと云ふことは背理であると信ずる』と云つた。が、そんな曖昧にして固定した申しわけでは困るのである。

僕等が日本人には日本的な思想があると云ふのは、自覺した日本人を見てのことである。眠つてゐても、努力しないでも、日本人には日本の思想が固定してゐると云ふのではない。無批判、無反省、無消化で外來思想を取り入れたら、如何に日本人でも日本的な根抵は動くより仕方ない。その實例は目の前にあらう。尾崎行雄氏は英國の而も舊式政治論の爲めに、そして吉野作造氏は耶蘇教的個人主義の爲めに、そしてまた福田德三氏はラセルやその他の爲めに、現に先づ模倣若しくは受けつぎに走つて、日本人たる根據がぐら付いてる。

僕は社會主義には詩がないと云つたが、わが國の社會主義者や社會政策の研究者どもにも藝術的教養若しくは素質がないのを一番缺點として遺憾に思ふ。詩的、藝術的素質がない爲めにその人の生命

たるべき國家の傳統や民族思想を疎んじて、デモクラシや勞働問題をも最も淺薄に輕斷して滿足してゐるのであらう。そんなことでは世界の大著萬卷を讀了しても、生命ある言葉はただ一句だツて出て來る見込みがない。

穿き違へた自由

生田長江氏の自由思想家論(文章世界四月號)に於ける所謂『自由』の解釋は、わが國今日の警察官若しくは檢閲掛りの考へてる自由と大して違ひはないやうだ。ただその違ひと云へば、一方はそれに極力贊成し、一方はまた努めて反對防害してゐるだけだ。

自由思想家とは一般に思想上の既成系統若しくは傳來の思想的典據に從はないで說を立てる思想家である。定義はそれで分つてるではないか?系統と典據とを既成的に採用しなければ、結局、自己の生活、思想若しくは個性に據るのは必然のことだ。それにわざ〳〵蛇足を加へて『普通の人間性』と『特殊の個性』との二ケ條を云爲したところに、生田氏のまだ不理解な點が殘つてゐる。

『何よりも先づ、特殊の個性をもつた一個人』とか、『また普遍の人間性をもつた人』とか云ふ物が、御本人を初めとして僕等の間に根本から民族を離れ、國家を離れて存在してゐようか?若しゐたとすれば、それは出來そこなひの個人若しくは人間であらう。外國で云へば、一世紀以上も前の佛蘭西革

命時代の空虚な自由觀念を套襲して來た社會主義者、またわが國で云へば、明治二十年前後までの板垣流の自由思想を知らず識らず受け續いでる者の如きであらう。それ等は自由思想家どころか、今ごろよく〳〵の非自由思想家である。

そして僕は生田氏が今更ら事珍らしげにそんな因襲家的な考へを以つて——而も尤もらしく——自由思想家に關する議論をしたのに驚かないではゐられない。警視廳や內務省の人々はつまり、さう云ふ穿き違へた自由を熱心に矯正する爲めに、度を外して當り前の自由をも防害するやうなことになるのではあるまいかと思はれる。僕等の考へでは、個人若しくは人間として、內外に對する民族生活の權威と國家の制限力とを身に體得すればするほど、自己の特殊性若しくは普遍性が一層深刻になり、一層自由になるのである。これは決して他物に束縛されるのではなく、自己を最も自然に解放するのだ。生田氏の言を借れば、『思想家自らの內に思想家自らを統治し支配する。』

これが僕等の自由思想家としても最も深刻な傾向であるを忘れてはならぬ。それ以外に『より根本的に、より徹底的に考案する』こと若しくは人があると思ふのは空想だ。そして氏が僕等をそんな空想から鎖國的とか保守的とか呼ぶのは、もう問題とするに足らぬ。(大正五年五月)

許される自由

一體、今の新らしがり傾向ある學者や青年は、わが國の憲法にも自由が保證してあると云ふことをただ鵜呑みにして、絶對無制限の自由が許されてゐるかのやうに考へてゐるから間違つてゐるのである。

英國の如きでは、過激派思想の侵入には困るが、憲法上に言論上の自由が許してあるのでどうすることもできないでゐるさうだ。が、國家の生存がそんな固定的な憲法に捉はれてゐる國こそ却つてあはれむべきではないか？かの米國を見よ。最も自由だと云はれてゐる國がらでありながら、今回は有害と見た過激派五千名を國外に追放したではないか？そしてこれをしも思想の自由に對する束縛だと云へば、國家の自殺を賭しての自由要求となるのである。米國でさへそんな絶對自由は許して置けないことを證明したのだ。

わが國の憲法はその第二十八條に於いて信教の自由を、そして第二十九條に於いて言論その他の自由を保證してある。が、決して絶對的なものではない。前者には、『安寧秩序を妨げず及び臣民たるの義務に背かざる限りに於いて』と規定してある。だから、ここに若しトルストイの無國家、無政府的宗教の如きが實現の端を發するとすれば、僕等をして帝國臣民たるの義務にも背かしめ、僕等の安寧秩序をも害するものであるから、直ちにそれ相應の刑罰を加へていいのである。また後者には、『法律の範圍內に於いて』との規定がある。從つて、法律に反してまでの言論自由はさしとめられてゐる。

で、血氣や人氣取りにはやつて、徒らに絶對の自由を要求したりすることは無反省の爲めに國家にむほんを起しつつあるのであることを知らないわけである。

或は云ふだらう、絶對の自由を制限する秩序や法律は國家民人の爲めにならぬから早く廢棄してしまへと。然しその法律的・秩序的制限が內部的にも僕らの國家民人を成立させる條件であつたら、どうする？乃ち、それが國家的個人（僕の國家人生的哲學では斯う云ふ用語が云へる）の束縛ではなく、寧ろその個人の內容である。わが憲法にも規定の手續きによつて改訂できる部分はあらう。が、この內容なる條件若しくは制限は部分的なものではなく、全部的な存在力を備へてゐる。つまり、それは憲法ができて初めて分つたことではなく、憲法の依つて以つて發生したところの日本的國家生活に初めから具現してゐるのである。

僕らは日本人としての外的のみならず內的な生活に於いて、國家を離れては僕らの個人も存立しない。若し國家を離れても存立する個人若しくは人間を豫想するなら、それは耶蘇教國に發生した物質的個人主義（反對に靈的に轉じても矢張り他端の物質的だ）のそれである。そしてクロポトキンやトルストイの執着したのはこの物質的個人思想だ。これには初めから無國家的傾向が伴つてゐて、そこから無政府主義も出た。斯う云ふ思想や傾向に打擊を與へるのは、ひとり爲政者の仕事ばかりではなく、日本人としての國家や個人を主張する僕等の仕事でもある。そしてこれは外國人的に物を考へるもの

には自由の束縛になるだらうが、日本人的な思想の發展には決して不自由を來たすことではない。つまり日本人は日本的反省と批判とを以つて無政府主義に臨んでれば、その研究は無事であるが、この批判なしの研究は排斥と刑罰とを受けるのが當然である。

以上の見地から今回の森戸事件を見給へ。森戸辰男氏には少しも日本人的反省が伴つてゐない。渠は無反省な耶蘇教徒たるところから外國人の如く、乃ち、些かも日本的獨創なしにクロポトキンの研究を發表したのだ。クロポトキンその人には獨創があつたらう。然し、それは露國の如き、國家生活には最も緩漫な、そしてつひに過激派が飛び出したやうな國がらに求められる獨創である。これに森戸氏の研究は無批判で賛同したに過ぎぬ、そして渠は平氣で、讀賣新聞記者には『人間として云ふべきことを云つた』のだと述べた。然し、この人間とは物質的個人主義の個人である。嚴密に云へば、わが國の國家存立を危うくする思想に立脚した個人だ。渠の知人どもは頻りに渠の立派な人物たることを讃美保證しつつあるが、それも物質的個人主義に立脚してゐる人々の保證であるから、僕等から見ると、外國人が外國人を保證してゐるやうなもので、わが國に取つては何の保證にもならぬのである。たとへば、米國は現大統領ウヰルソンがどんなにえらからうが、どんなに立派な人物であらうが、日本的立脚地に立つてゐないのだから、その云ふことは、僕等には却つて、わが國の片田舍に於いて僕等の『日本主義』を購讀してゐる一小學教員の言にも及ばないことが多い。たとへば、國家と無關

係にも生活できる紳士は少くとも緊張した人格ではない。それだけ立派さの程度が引き下げられねばならぬ。

森戸氏は、大正日々新聞一月十六日の記事によると、『あの論文は人間の新らしいことを書いたに過ぎぬ』とも云つた。然し、僕等の人間としては決して新らしいものではない。過激派や社會主義者の世界には或は新らしからうが、根本は随分ふるい物質的個人主義であるではないか？わが國の世界に對する使命は、かかる舊文化思想を打破して、若し個人主義と云はねばならぬなら、物質的部分的ではなく、肉靈合致的、全部綜合的個人主義、乃ち、國家主義的個人主義の生活を示めし敎へることに在るのだ。この方が寧ろ新人たるの仕事である。これを知らない無獨創の人間はそれだけ劣等であつて、誇るべきよりも耻づべきである。同時に、僕らの國家生活を少くとも妨害してゐるのであるから、官吏としては勿論、一私人としても、最も謙遜な反省をして見るべきであらう。この反省がないのだから、決して日本人としてのまじめがない人物であらう。

それから、今少し問題を狹めて、自由と云ふことを思想上の自由と限り、たとへば、米國が過激派を追放したのなどと過激派の思想が這入るのを許さないわけではなく、その思想の宣傳と實行とを防ぐ爲めであつたとする。斯う云ふことを呑氣にも區別して得意がつた浮田博士の如きは、また三宅博士の如きも、わざ／＼孟子や老子の例を擧げて、これも危險性があるのにわが國人は昔から讀ませら

れてるではないかと云つた。が、孟子や老子が這入つた時代はそれを直ちに實行的氣ぶんで受ける時代ではなく、よくそれを咀嚼する餘地があつた。遲鈍でもあつたのだらう。そして今日では十分に批判されてるから危險の域を脫してゐるのだ。然し、今日の如く過敏になつた時代に於いてたとへ昔の孟子や老子からでも若し批判なしに共利思想の無政府主義を引き出した人がありとすれば、その者はきツと僕らの制裁を受けねばならぬ。まして新らしく紹介される外國人のそんな思想や主義に於いてをやだ。

今、簡單に考へて、思想の發表は言論であり、思想の實行は信敎である。そしてこの兩者が決して絕對の自由などを許されてゐないことは既に論じた通りだ。ところが、ここに別に研究なる物が直ちに言論でもなく、また信敎でもなしに考へられてからまつて來た。然し、實行を豫想しない研究は無意義であり。若しまたそれを有意義にするには、自國人的批判が伴はなければならぬとすればそこにまた信敎的覺悟が生ずると共に、憲法上、自然必須の自由制限を受けねばならぬ。森戸氏にはこの素直な自覺がなかつたことは、危險性に富む物質的個人主義を相變らず誇りとしてゐるのででも分るだらう（渠はその問題になつた研究と殆ど同時に他の場所に於いて耶蘇の人物に關する物質個人主義的紹介をもした。）

次ぎに、單に無批判、無獨創の研究などは、苟くも大學の敎師としてはあるべき筈のものではない

のを、現在の諸大學にはさうした教師がざらにあるから、僕等は馬鹿にするのだが、そんな無意義な研究でも、一たび教壇なり雜誌なりで發表すれば、もう、言論の範圍である。ましてこの範圍に這入つて、森戶氏は少からず無政府主義に同情若くは贊同の意までも示めした。これを大學の助敎授だからと云つて許して置けるものではない。河上博士らの如きは、この問題をずツと狹めて、大學內に於ける研究だとし、大學に研究の絕對自由がなければ大學の目的たる『眞理に到達の道がない』と云つた(東京日々一月二十八日參照)渠は恐らく絕海のぬし無き島にでもありさうな無發表大學をでも夢想してゐるのだらう。發表が伴つては、もう、社會的の性質を帶びる。そしてその社會が皇室中心である以上、無政府主義、國家無視的傾向は內部的、實際的眞理ではない。そしてこれ以外に眞理と云はれるものがあらば空想に過ぎぬ。

今回の干涉をガリレオのコペルニコス地動說宣傳に對する羅馬法皇の壓迫にたとへてゐるものが二三名あつたが、この引例は二つの場合に於ける不當を證明されねばならぬ。その一つの場合には、地動說が採用されてもそれは天動說の天文學と宗敎上の迷信とを破つただけであつて、人間生活の根本までは變化させない程度の眞理であつた。が、若しクロポトキンやトルストイの說を僕らの眞理とすることになると、僕らの生活その物が滅ぼされて、僕らは白人に征服された印度人や征服されかけてた支那人のやうになつてしまうのである。乃ち、無國家、無祖國の人類としても社會勞働問題的共通

點に於いて共存できると敎へる傾向は、つまり、物質的個人主義に墮落してゐるからだ。それから、今一つの場合とは、無國家無政府主義のクロポトキン等を紹介若しくは推賞するものを以つてガリレオに譬へるとすれば、これに對する羅馬法皇の格は何ものだらう？官僚や政黨の綳縫的勢力だとすれば、別に僕らに絕對のものではないから、僕らもそれに對して反抗なり背反なりの自由を有する。けれども、それが官僚や政黨に信任された上御一人の大權を云ふのであるとすれば、言語道斷の不當譬喩と云はねばならぬ。天皇はただわが憲法の外面に於ける外部からの强制統轄者ではなく、僕らの國家哲學並びに國家的宗敎觀念から云へばまた、僕らの內部生活を組織的に統一する內存力である。從つて、それなくては僕ら日本人の生存ができぬほど絕對の物である。食物がなければ僕らが活きてゐられないと同じことだ。これを生活には贅澤な法皇や官僚と同一視しては不敬であると同時に、日本人としての人格破滅であることを知るべきだ。そして無國家主義を壓迫するのは、たとへ官僚的政府でなくとも行ふべきことであるから、官僚的であると無いとは問ふに及ばない。

吉野博士の如きは、また、如何に危險な思想にもいい所ろがないでもないと云つて、クロポトキンの無政府主義にも建設的ないい方面があるから、それを見て行けばかまはないとの說を發表した。(東京朝日に於いて)けれども、それが如何に建設的であつても、あたまから國家無視の立ち場に在つての建設は、國家生活には矢ッ張り破壞的であることを渠は忘れてゐる。いや、渠も寧ろクロポトキン

の思想にかぶれて、國家の理想は無强制、無國家になることだと京都同志社に於ける講演で發表した。そして、內存的國家、內部的制限が僕らの現實生活を建設してゐることを忘れた。そんな人物が森戶氏を辯護するのは、めくらが目くらの手引きをするやうなものだ。

今回の事件が爲政者の爲めに干涉されたので、大學の權威、學問の獨立を害せられたと憤慨してゐるものが多いやうだが、それは東京帝大經濟學部長金井博士が云つた通り、『國家の存立を危うくし、又は法令を越えても絕對に大學は自由なれとは云ふべからず』が本當のことである。そして專門の違ふ理學博士遠藤吉三郞氏のやうな人が却つてクロポトキンの生物學的社會論の根本誤謬を指摘した。姉崎、桑木、吉野、河上其他の諸博士のやうな、危險な無獨創者どもを多く出し、またそれを教授にしてゐる諸大學は危險思想の巢窟である。先づ、これに代々の內閣が手を下ださなかつたのがよくなかつたのだ。僕等から見れば、今の內閣にしてもツと確信があらば、森戶氏の事件をしほにして、この場合もツとしツかり萬事を追窮すべきであらう。今日までトルストイの危險などは孟子や孝子のやうに看過して來て、今、クロポトキンばかりを事新らしく壓迫すると云ふ攻擊も見えたが、今の政府が看過をよくないと思ひ付いたのは先代の政府よりもいいことであれ、決してさきの落ち度若しくはよわ腰を繰り返してゐるには及ばぬ。大學が爲政者の追窮的干涉を避けたいなら、大學自身がもツと獨創的に日本の大學たることに覺醒すべきである。外國人の云ふことを受け賣りしなければならぬやう

に思つてるから、今回のやうな馬鹿げたことが起るのだ。

河津博士の如きは、大正日々新聞によると『關係上被告の地位に立つてゐ』ながら、『全く意外のこと』だと云つてる。無自覺にも程があらう。河上（肇）博士は、また、今回のことで『少くとも學者の態度が臆病になつて來る』と云つたが、そんな臆病を豫想するには僕等の云ふ無獨創がつき纏つてるからであらう。學問の實際要求なる日本的獨創を發揮することができる學者なら、これによつてますます大膽になつて行けるのである。今回のことにも相變らずお坐なりの曖昧を云つた浮田博士の如きこれも耶蘇教的危險思想家を有する早稻田大學からも、また、安部磯雄氏のやうな人が出て同じやうな物云ひをしてゐる。乃ち、大正日日新聞一月十六日の記事によると、トライチケがカイザルの外交上の失策を年報に書いた爲め、年報の編纂長たることはやめられたが、大學教授の地位を動かすことはカイザルでもできなかつたのにと。安部氏は一時の政策問題に關することと國家存立の根本問題とを一緒にできると思つてるのか？トライチケはこの場合外交に關する外交問題的處分を受けたのだ。如何に大學の教授だとて、僕等の國家生活を危うくするやうなことを云ふまでの自由や獨立は與へられてゐないのである。

聽くところによると、早稻田の近傍に於いても或新らしがつた會名を附して大學の教授や學生の一部が寄り合ふところがあつて、自分らは今まで『君が代』を歌はせられて來たのをさへ今となつては

悔し涙がこぼれるほど殘念で堪らない。いツそのこと、米國の屬國になつた方が日本の國家（こんな場合にもこの語を使つて）もらくだらう、などと云ふ感想を流行させてるさうだ。無反省の極で、もう斯うなると、日本人の新舊思想のけじめではなく、馬鹿々々しくも日本人たるかたらざるかの問題である。そして日本人たることが舊く、たらざることが新らしいのでは、一般思想の問題としても、また大學内の研究問題としても、懲罰以外にはお話にならぬことではないか？最高教育に關係ある諸大學の教授や學生迄が斯う無反省と輕浮とでただ過敏になつてる時代に、孟子や孝子の思想が初めて物珍らしく贊同的紹介されたとして見給へ。今回のクロポトキンのと同様に危險として取り扱はねばならぬのである。民衆を指導すべき先覺の地位にあるものが過敏になつて、却つて民衆に指導されるのでは實にお話にならぬ。

最後に、森戸氏に對して最初の反對運動を起した興國同志會の爲めに僕の觀たところを述べて置きたい。あの彈劾をしたのは同會中一二の會員であつて、その手續きにも未熟だツたとしても、その彈劾の根本意義は恐らく會員全體の意志にも反してはゐなかつたらう。僕もその機關雜誌には多少相談を受けてる一人だが、諸新聞がわざ〳〵臆測して事實らしく報告したやうに上杉博士が同會を左右してゐるとは聽かぬ。同博士若しくはその勢力も廣い意味で云へば國家主義だと云ふに於いて方向は同じだから全然排斥してはゐないが、多くは上杉博士の固定的國家主義には反對しつつも、なほ且新らし

い日本主義の見地から、現今の無獨創的學風や靑年的輕浮の流行やに對して奮起したものらである。これを新聞や世間がただ舊式な頑迷不靈の徒と見做すのは間違ひである。僕等から云へば、物質的個人主義者ほど却つて不靈な徒はないのだ。

ついでに、今一つ云ひ添へることができるなら、日本的獨創を要求する僕らの日本主義は必らずしも上杉氏のやうな固定觀を國家生活に對して持つてゐるのではない。渠のは物質的個人主義に對する物質的國家主義たるに過ぎない。僕等のは、然し個人主義的國家主義であつて、個人を肉靈合致の全部的、全人的生活の上に見て、國家その物と充實させたところに、世界の他に無いところの新思想と新特色とを示めしてゐるのである。そしてこれを以つて一般世界の舊思想を征服して行くつもりである。そしてそれには世界に對して日本中心、從つて皇室中心となつてるから、傾向としては上杉氏の如き舊思想をも吸收できるのである。上杉氏のは固定觀ではあるが、國家を無視してはゐない。然しクロポトキンやトルストイの思想は根本から國家無視に於いて成りたつてるのである。一般の個人主義、乃ち、物質的個人主義がそれだ。そしてこれを生んだのは耶蘇敎であるから、西洋の耶蘇敎諸國ではその主義は當り前のやうに思はれてるが、耶蘇敎以外そして佛敎や儒敎以外にも、思想の系統が確立して來たわが國民には、當り前どころではなく、危險の甚だしいものになつてるのだ。この點をよく嚙み分けて、僕等の日本主義に就いて貰ひたいものである。（大正九年二月七日）

一〇　人道主義と國際主義

飜譯的人道主義の不成立

一般通俗の人には理想と云ふことは、これが如何に淺薄なことであつてもさうとは分らないので、ありがたいことになつてゐる。そして理想主義など云へば、わけもなくいいものだと思はれる。人道主義にもこれまでさうしたあとがあり、またこれからもさうした恐れがある。で、今ここに、先づ、わが國語で『人道』若しくは『人の道』と云ふ言葉にわが國人が根本的に含ませるに相違ないところの諸觀念を分析して置きたい。

これが若し外國語の飜譯である場合は、かの佛蘭西革命以來の自由、平等並に正義を意味してゐる。それに今では博愛と平和と云ふ觀念がまた加はつてゐる。そして今のわが國人もかかる諸觀念を人道中に考へ込まないではゐないのである。が、その人が儒教家ならばこれを五倫五常の道へ持つて行くだらうし、佛教家ならば慈悲の一心に取りまとめてしまふだらう。そして孰れにしても、渠等最後の應用的發表は忠君と愛國とにたつてしまふにきまつてゐる。ところで、數量的獨斷の上に立つ個人主義や、人類が國家を離れて生存出來ると想像する世界主義やと共に行く人道主義には、——忠孝

の問題はここに預りとして――愛國と云ふやうな觀念は全く這入つてゐない。これをしも新思想とうぬぼれてるものがあらば、その人の頭腦は外國模倣的でないまでも、僕等から見て既に舊世界なる歐洲か米國かの天地に住してゐるのである。僕等の國には、この國では最も舊いが、世界的には最も新らしく解釋の出來る愛國的人道主義が存してゐる。

名稱は必らずしもさう呼ぶに及ばない。僕の所謂『日本主義』でいいのだ。また、佐藤信淵が明治維新前に唱道した經濟政策（僕はこれを日本主義第一卷で三號に渡つて論じ、渠の『征服的宗敎』と解釋した）でいいのだ。信淵のあらゆる著書に出た農政經濟論は直ちに渠の宗敎であつて――日本が劍と惠みとを以つて世界を征服するのは、乃ち、あらゆる人類を救濟するのであることになつてる。乃ち、われにまつろふものは同化し、まつろはぬものは平定して、それを治めて行くのが人道であり福音であるのだ。無論そこには、僕等の民族的固有性として發達した現世的『人間神』の信念を正しいものとする確信が伴つてゐる。この確信を以つてすれば、現今の飜譯的人道主義の矛盾を指摘し、それが成立しない所以を說くのは、まことに容易なことである。

飜譯的人道主義の最大觀念を自由、平等、博愛、正義並に平和とすることは、誰れでも異議ないところであらう。哲學や宗敎をその逃げ込み易い空想界若しくは抽象界に立て籠らせて、そこから樂に物を云つてる理想家どもには、實に、その氣に向いたものなら何でも無衝突に是認出來るのだから、

ひとりこの五大觀念をばかりには限らない。かの涅槃論者の如く、とどの詰りは、乃ち、ゼロを理想としてゐるのであるから、どんなことでも云へる。ゼロの中には無限の數を想像することが出來るが、單に想像に過ぎぬ。從つて、生死もなく苦樂もなく、敵も味方もない。そんなのん氣な境涯に自由や平和を持ち込んでも何の役にも立つまい。現實界の人道ではなく、寧ろ人外道である。

ところが、飜譯的人道主義者どもはあべこべに、僕等の排斥する人外道を人道と見做し、僕等の人道を渠等の畜生道若しくは魔道とする。そして戰爭などを惡魔の仕わざのやうに考へるのだ。が、かかる論理の齟齬はどこから來るかと云ふに、渠等が戰爭と暴力と弱肉强食とを直下に內觀洞察することが出來ないで、うわツつらで直ちにこれを否定するからだ。然しこの否定が渠等自身の所謂人道主義と實際に於いて併立出來るかどうか？乃ち、

（一）**自由**——これを獲得するには責任が伴はなければならぬ。分り易い例を以つて云へば、男女いづれでもの一青年があつて、無理解な親に對して自分の學業若しくは戀愛に關する自由な行動を取るとする。取るのはかまはないが、一たびさうした以上は、その行動から來たる困難や損害を自分で處分し、親へ迷惑を持つて行かぬだけの覺悟を要する。自由は無制限のものではない。そしてこの場合の制限は獨斷的な個人觀や空疎な世界主義では正當に深く解釋出來ないのである。

（二）**平等**——苟くもこれを主張するには先づ實力がなければならぬ。昔の町人が武士の跳梁に對

して平均を求めたのは、金錢と俠氣とがあつたからである。今の被治者が治者に向つて同等を得ようとするのは、租稅を納めてゐるからだ。歐米の婦人參政權論者どもの要求は、婦人も男子と同樣に別方面で社會の利害をしよつてゐる爲めだ。然しこれはすべて一般に押し延べた形としての固定理想であつてはならぬ。形だけの平等は何でもない。平均を得ないものがそれを得るまでにもその第一條件は實力であるが、盛んな實力は平均を得ても滿足せず、それ以上に拔け出るから、さきに平均水準に在つたものがまた追ひ拔いたものを追つて發達する。貧富の固定平均を理想とする學說や運動も、才能や活動力に相違ある人間界にはこの理由で成り立たない。斯う考へて見給へ、もう實力の競爭であつて、平均とか平等とか云ふのは消極的な手段や、進步を妨げる奸策やに過ぎぬ。そして若し渠等も成るほど、なア、となれば渠等の人道主義を棄却したことにならう。だから、僕等の據つて以つて立つ實力の競爭をさし向けるのは、渠等平等論者どもの最も恐れるところではないか？

（三）**博愛**――これの最も適當な發想は『おのれの如く隣りを愛せよ』である。若し人間がいつも無事で又有福なら、この發想ほど結構なことはなからう。が、無事や有福を感ずるのは人間としての樂隱居で、肝腎な活動の停止期に入つたことを意味する。活動家は――その活動力が充實してゐればゐるほど――他人を愛する餘地もないまでにおのれの事に努力する。妻子を愛することだッても、ほんの、その日の勞苦を身づから慰めることにしか當らない。そしてこれと同じやうな心持ちで他人を

取り扱ふのなら、若しくは、おのれの活動の材料になるやうに他人を愛するのなら、乃ち、おのれの爲めであつて、博愛の本旨ではない。これをわざ〳〵僞善的に博愛など呼ぶだけが不正直でもあり、無駄でもある。一般の慈善事業なども、それをやつてる人から見ればその人自身の生活で、――否、眞面目であればあるほど、なほ更らさうで、――これに大切な一生を捧げたとて、自己以外のもののために犧牲になつたのではなく、單に自己を滿足させたのである。客觀的に見た慈善事業その物は、すべて積極的のものではなく、如何に大きな組織の孤兒院でも、養老院また廢兵院でも、路傍の乞食に半ば遊戲的に一錢二錢を投げ與へることを擴張したに過ぎぬ。そのうちで比較的に有効で確實に見えるのは、赤十字社の戰時に於ける働きだが、これも敵味方の負傷者どもを中立的に取り扱ふと云ふだけで、ほんの消極的だ。

（四）正義――これにはまた自己の根柢から生ずる確信を要する。自己がぐら付いてては、如何に正直に正義呼ばはりをしても價うちがない。まして正義を只既成物として、若しくは手段的に、ふりまはすものがあるに於てをやだ。確信は自己と共に生ずるものであつて、他から與へられるものではない。ところが、現大戰に於ける聯合軍が獨逸に向つて強いようとしてゐるのは、他から與へようとする既成的正義である。これでは、向ふに自國的確信がつづく限り、少しも向ふを動かし得ない。獨逸自身にはまた自身の發展から生ずる別な確信と正義とがあつて、白耳義も來たれ、バルカン半島も

來いと招いてる。斯くて同じ耶蘇教國でありながら、敵と味方とに別れて、同じ神に別々な勝利を祈つてる。正義よりも正直な確信が第一な以上、僕等から云へば、聯合軍の所謂正義はまた惡い固定と遊戲との餘地を殘した確信だ。そしてこの確信が獨逸のよりも一しほ不眞劍に見えるのは、後者の方が今のところ受け身になつて死に物狂ひであるからである。いづれにしても、民族性や國家を離れて確信や正義を云ふのは虛僞だ。

（五）平和――これを飜譯的人道主義者どもは、結局、幸福な生活と見てゐるらしい。無論、何物にも妨げられず、人なり國なりが自由に安樂にやつて行けることがあるなら、そんなことを好きなもの等だけがさうするがいい。が、桃源の夢ではないか？人生は苦鬪と悲痛とだ。これを離れて無內容の幸福を求めようとするなら、死ぬのが一番得策だらう。死ねもせず、鬪へもせずに生活しようとするものは、その求める物が平和であらうが無からうが、却つてまさしく人道に立ち入らない者、乃ち人非人である。若しまた渠等の所謂平和を米國大統領キルソンのやうな武裝的平和とすれば、もう、戰爭を――成るべく避けるが――覺悟は覺悟のことになつてしまう。そして實際の征服若しくはそれの威力に依つての平和を云ふことにならう。トルストイやロマンロオランが非戰論を唱へたりしたのは、そこまで徹底してゐなかつたからである。

以上の分析を僕はまた左に二個の要點につづめて見ようが、――

(第二)國際關係――今の世界に於いて最も大きく見えるのは大戰の敵と味方とを別々に代表するカイザルとロイドヂョージとである。その間に中立してヰルソンが米國上院に於て勝敗なしの戰爭終結、讓步と犧牲との組織的平和、世界領土の整理、大洋航海の自由を叫んだ。が、この所謂平和演說なる物が、乃ち、まだ分析を經ぬのんきな人道主義の好適例だ。これをシャマン氏が『王樣の大道演說』と冷評し、ローズヱルトが『滑稽にして誠意を缺く』と罵倒したのも、尤もだ。ヰルソンは世界人類の意志が一致すれば何でも出來るやうに云つたが、その人類の意志が實際にさう一致するものではない。最も有効な一致は征服である。一國內に於いても、狹軌の鐵道を廣軌にするのにさへ反對者を征服する必要がある。まして各國に痛切な利害關係を有する各方面の混雜した通路を。――これは一例だが――如何に公海に向つてとは云へ、さう自由に開けるものではない。露國が浦鹽へ出るまでの苦心はどうだ?また、同國はダルダネルス海峽を出るのを一大條件にして今回の大戰に加はつてる。然し獨逸も亦バルカンから海へ出ようとしてゐるのだ。英國が阿弗利加縱貫鐵道を以つてケイプタウンから陸上で地中海に出ようとしてゐたのが思ふやうにならなかつたのは、トランスヴアルの北に獨領阿弗利加があつたからだが、今回それを占領したので、やツと思ひが叶ふやうになるわけだ。かかる意志はどうせ征服に依らなければ行はれないのである。そしてこの征服の結果が初めて人類の便利になり、人類の苦鬪生活を一層豐富にするのだ。

國と國との間には道德がないと云ふが、それは僞善のがないだけで、一層正直で實質ある道德若しくは人道は、次の項で分る通り、この征服作用中に含まれてゐる。

（第二）個人道德――所謂人道主義者どもは人間を生物學の材料としては矢ツ張り無道德だと云ふ。然し生物が發達して人間となり、人間が擴張して國となつたのに、その兩端が相變らず同じ狀態で、中央だけが道に叶つてるとは既にをかしいではないか？これは、然し、生物から人間を分ける時に、從來の學者や思索家が道德と云ふことの解釋を誇張若しくは曲解したのである。『萬物の靈長』など云つて人間をあまり遠くへ持ち運び過ぎた。乃ち、自由は云つても責任を、平等は云つても實力を、博愛は云つても自己滿足を、正義は云つても確信を、そして平和は云つても征服を忘れた。前者のそれぞれは道德としては空想で、後者のそれぞれが眞の道德である。

實力と確信とがあつて、自己滿足の爲めに征服を成し、その征服の責任は自我若しくは國家の吸收同化を以て果す。これ、獨存の傾向ある優強者、『人間神』のすがた、實相である。これに手ごわく反抗するものは戰爭と暴力とを以つて平らげる。この作用は、人間界をよく內觀洞察すれば、個人間にもまた國際的にも、有形無形に絶えず行はれてゐる。但し、その場その時の一優強者的自我若しくは國家を中心としてだ。そこにおのづから內的制限があつて、それで以つて人間の征服的發展生活を緊張させるのであるから、かの人類を數量的に解放する世界主義の傾向を入れる餘地が少しもない。そ

の代り、被征服者に對しても人類生活の最も充實した所をそこに味はせてやるものであるから、飜譯的に嫌はれる戰爭と暴力も善魔の行爲となり、弱肉强食も慈悲の力と變ずる。

かかる思想と實行とを僕等に囑託したのは、僕等の民族性と僕等の間に現はれた思索家ども――少くとも、佐藤信淵の如き――とである。自我と國家とが優强者の哲理では一つであることは既に他の場合で度々論じて置いた。その國家を中心としての、これは新しい人道主義であるから、いまはしい手段の爲めでなくとも、おのづから愛國的自我的だ。そしてトルストイやロマンロオランの世界主義的な人道主義とは正反對になるので、わざ〳〵まぎらはしい名目を借りるでもなく、僕は僕等のを單純に『日本主義』と稱してゐるのである。

この論文は老人連にも讀んで貰ひたいのだが、おもに男女青年間に見せたいのであるから、現に青年の一部に流行してゐる武者小路實篤氏のあまりに單純淺薄な思想(?)をちよツと引例にするが、――渠の『青年の夢』(他日、渠があれはほんの夢を書いたのであるから自說そツくりではなかつたなどと逃げを張ることは許さない。生田長江氏が渠の著作『おめでたい人』をおめでたいものと評したら渠は渠自身の設けたわなに落ちたのだなどと口はばつたいことを答へたのだから)を見給へ。既に木村卯之氏が『日本主義』で詳しく評してゐる通り、摸倣的に戰爭を呪つたり死も同樣の幸福を求めたりして、全く實力を忘れた平和主義若しくは人道主義をぬたくつてである。

渠が『無意味な不安定』の生活を避けようとしてゐながら、實力のない平和主義を說くのは矛盾であらう。少し比較の人物は大き過ぎるが、發現された言葉が問題であるからキルソンのことを出すとして、所謂『王さまの大道演說』にも『實力を作り出さねばならぬ』とあるではないか？そしてそれが備はれば、もう、平和主義と戰爭主義とは根本に於いて區別がない。ここに至つてこそ渠の求める安定も生ずるのである。同時に戰爭に死ぬのを好むと嫌ふとは勝手であるとしても、好むものも犧牲となるのではなく、自己の滿足を果すのであり、嫌ふものも亦別にしツかり出來るだけの力を持つてることになる。先づここに注意を向けないで、空想や消極的に平和若しくは人道を云つたとて、少しも安定なり幸福なりを得られよう筈はない。

日本人としてこの日本主義（名稱はどう換へてもいいが）の充實味に達し得ぬ渠の如きは、人道主義など云ひながら、渠自身の無智無反省から知らず識らず非人道を說いてるのであるから、僕等は渠を犬猫同樣に哀れまずにはゐられないのである。（大正六年三月九日）

國際正義はどこまで主張できる？

姉崎博士の『戰後の世界』（中央公論）を讀むと『一國の問題は…その富强を…單に力として用ゐるか、義の爲めに之を用ふべきかと云ふ點に歸着する』とある。けれども、その力と云ひ、義の爲めと

云ふは、現今一般學者の通弊なる抽象的區別に綜つてるのを、僕等は遺憾とする。
渠は米國大統領ヰルソンの宣戰布告文を擧げて頻りにこれをこれに用ゐられた文字通りに賞揚したが、それは決してわが國に於ける渠の所謂『懷疑論、否、冷笑論』者等—僕もそのうちに數へられてるのだらう—を納得させるに足らぬのである。渠の言としてヰルソンが、『渠等(自國民)の感情を尊重して、二年有半…自國民が…ドイツの軍國主義を恐れ且憎む心が十分に熟するのを待つ』たとあるのは、決して『アメリカの參戰に德義上の判斷、道德的情操が有力の力となつた事』を明白にしてゐないばかりでなく、却つてその反對の一證據であらう。
渠がここに判斷と云ひ、情操と云つてるのは、無論國家や民族を離れても存し得られると空想された世界主義、人類主義の道德や德義の上のことである。そんな空想的德義論者は、わが國には姉崎氏その人を初めとして、生田長江氏、阿部次郎氏、その他下だつては武者小路實篤氏等ざらにある如く、米國にもベク、エリオド、ラド等の諸氏にもツと大きなのがあつたことは事實だらう、けれども、ヰルソンはさすがに實際政治の責任者であつただけに、かかる空想論ではなか〳〵に動かなかつた。二年餘も中立を守つて辛抱した。その間に白耳義は蹂躙され、塞爾比は亡び、多くの兵士は毒瓦斯の害を被りドイツ潜航艇の爲めに幾多の船舶と人命とが撃沈された。それでも辛抱した。つまり米國の戰機が熟さなかつたからである。

米國の參戰が單に人類の爲めとか國際的正義の爲とかであつたのなら、なぜ白耳義の蹂躙された時、塞爾比の亡んだ時、若しくは毒瓦斯使用の發見された時、所謂道義的に蹶起しなかつたか？つまり、戰機が熟さなかつたからである。して見ると、戰機が熟するとはどんなことであつたか？キルソンどもから云へば、自分等の空想的人類主義の德義觀念をおもて向きは奇麗にこぢ付ける問題が生じたことである。そして實際的には、ドイツの潜航艇戰が直接に米國並に米國人民の安危にかかつて來て、中立ではゐられなくなつたことであつた。つまり、自利心からの蹶起―乃ち、これが實質ある義憤―が實際の內容であつた。これをできるだけ廣義にすれば歐洲人の大戰が米國民の利害に直接に影響して來なかつた時は、米國民はこれも同じ人類でありながら、他國の人類の戰鬪に中立を守つてゐた。そして直接の利害問題になつてから、初めて蹶起した。

この場合、思想上に於いても、國際政治上に於いても、最も謙遜なまた最も實質ある正義とは自國民なる人類の利害の爲めに戰ふことである。これ以上に正義の意味を押し廣げるのは空想であり、こぢ付けであり、僭越である。そりやア、同じ人類だから味かたになれば問題の表面的共通點は發見されよう。そして大戰の目的が米國の參戰以來一層推移して來たことは事實だが、キルソンが人類自由の爲めとかデモクラシの爲めとか云つて、露國の革命を幇助してゐるのも、つまり、自國民に都合がいいからであるを忘れてはならぬ。姉崎氏はわが明治維新前の勤王攘夷主義が勤王開國主義になつた

のを一例としたが、それは根本に於いてわけが違ふ。あの時には勤王が實際問題で、攘夷は時の附けたりであつたが、今の大戰には國際正義とかデモクラシとかが却つて虚僞でないとしても附けたりではないか？殊に、デモクラシを米國人や新露國民の解する通りに實行すれば共和政治で、こんな物をわが國民が大戰に參加したのを以つて必らずしも附き合ふには及ばない。

姉崎氏がわが國民に『去就を決せよ』など叫んでるのは、滑稽にも、空想界の甲冑武者が帝國大學の椅子を床几にして獨り合點に頑張つてるやうなものだ。わが國を初めとして、戰爭諸國民は皆それぞれの去就を夙に決してゐるのだ。それぞれ皆の云ふ、然し内容を異にした正義や人道に表面では附き合ひながら、内部根本に於いては皆自國の利益の爲めに就きつつあるのだ。渠は別に新東洋に於いて『青島陷落以後わが國の人心は世界の大亂あるを忘れた如く、ベルジクの悲慘な狀態も、ルシテニア號の悲劇も、人心を動かすに足らなかつた』と云つた。われは米國が中立を守つてた時の心持ちと同じ意味に於いては事實であるが、當り前のことで少しも非難するに當らないことだ。

而も大戰の推移が『新問題、新局面』をデモクラシや領土非併合の方に持つて行きつつあるに當つて、わが國が三年來の參戰的努力や損害を忘れてうかうかとその方に就いて行けようか？日本が『與國と疎隔』しつつあるのではなく、與國が日本を疎隔しつつあることは、露國新政府の出現と米國の參戰とに依つて段々甚だしくなつて來たのではないか？かかる時に當つては、『有形無形共に孤立』が

來たるとも止むを得ないところまで覺悟して、僕等日本國民は自國の利害と體面とを中心にした、そして空想拔きの大義と名分とを世界に標榜してゐなければならぬ。これが眞の義ではないか？そしてかかる義には必らず力が伴つてる。否、かかる義は乃ち力である。机上の研究者等は從いの用語に拘泥して力と云へば物質的だと見るから、別に正反對の精神的なる義などを持つて來なければ承知しない。然し、こんな義は上述の理由を以つても分る通り無内容ではないか、物質的に解しられた力に精神がないと同樣に？僕等は物心合致の實力のあるところに正義が存することを認める、そしてわが國の正義はわが國の實力のあるところにのみ主張できることを信ずる。されば、他國の主張する正義は、僕等にはわが國の實力に吸收されただけが眞實である。（大正六年十一月九日）

經濟的非戰論の不成立

生田長江氏がおもにブロツホ並びにノルマシエンゼルの著書を土臺にしたと云ふ論文『國際戰の將來』（新小說九月號）を讀んで見るに、その趣旨は先入見として世界主義的傾向の平和論を間違つてゐないものとしなければならなづくことができないものである。今、その謬見を一々渠の言に就いて破つて見たい。

（第一）・渠が國際戰の進化、文明化と云ふのはいい。それは解釋の具合によつては事實である。がい

今日の國際戰が『經濟上收得に殆ど唯一の目的を置き科學的智識の創出と普及と運用とを最も重要なる手段となしてゐる』と云ふことは、決して武を拔きにした若しくは武を遠ざかつた文に傾いて行くことと同一ではない。乃ちあべこべに、文をおもて立てるが武を直接に裏つけした傾向なのだ。從來の言葉で云へば、武裝的平和だ。現に、渠も『軍國主義や獨逸魂なぞの爲めよりも、寧ろ……徹底し普及した比類なき科學思想の賜物』の爲めに『獨逸人があれだけ强い』と云つてるではないか?これは渠の所謂文的平和を證明したよりも、寧ろ僕の云はうとする武的性質を說明すべきことである。

渠はまた個人間の爭鬪が『過去の腕力競べから今日の分別競べになつた』ことを推論の一前提にした。が、これも腕力の複雜化と云ふことなら間違つてゐないが、分別的になる程腕力、乃ち武力が薄らぎ無くなるものとするなら空想である。

ここに渠の平和論には、のん氣な世界主義が含まれてゐることは否定できぬ。

（第二）、渠はブロホの說に從ひ、列國の自利的勢力均等の爲め、並に武器及び戰術の進步が攻勢よりも守勢に都合よくなつた爲め等の理由に據り、戰爭が一步一步不可能の方へ近づくと說いた。そしてブロホの著書出現後に南亞戰爭、日露戰爭、並に今回の大戰があつたことを以てます〳〵戰爭の不可能を證明するものとした。然し、この證明の仕方は人間の精神に反してゐる。人間は機械の如く固定したものでないから、若しその進む道に不可能があれば、これを切り開らいて可能にせずは止まぬ

ものだ。一國が他國と同盟したり、同盟を脫したりするのは、既に外交的な戰爭なのである。ただ武器を用ゐぬだけのことだ。今、ここに武器を用ゐぬ戰爭などは少しも否定してゐないと云ふほんの單純な非戰論者（生田氏もそれだらうか？）がありとすれば、平和戰と武的戰とを呑氣にも機械的に區別して滿足してゐる者であつて、それだから武戰の不可能などを云へるのだ。僕等の覺悟では文武兩途なく、外交戰が破れれば直ぐ武戰の難易など考へてゐられない。

文戰と武戰とをあらかじめ區別してかかるやうな人に限つて、自國の體面よりも利害の方面を考へ、その利害が縮少して國家を離れ、人類と云ふ空想的美名に依つて、その人を世界主義に行かせ易い。かかる傾向の人には武戰が不可能に成るなど云へば、一般平凡人と同樣に直ぐうなづけるだらうが、文武を一途に見做すもの等の覺悟はさうでない。列國の『勢力の一方に偏在することを恐れる』のは自國の利害からであるが、この利害は直ちに體面である。そしてこれを體現するものは平凡人でなく、平凡人を代表する少數者、否、この少數者をも吸收した獨存的個人だ。苟も國がある以上、僕等はかかる少數者若しくは個人の精神に一致するので、いよ〱の場合、戰爭を不可能だからと云ふやうな泣き寢りになつてしまへない。

生田氏にして、若しこの泣き寢りの場合をも見のがして、戰爭不可能の理由が維持できるとするなら、立派な世界主義者であらう。

的利益を近代では幻想に過ぎぬものとした。その理由として、『征服された國土の富は依然として其國土の人民の掌中に殘る』こと。獨佛戰爭の時にも、勝利者なる獨逸が『奪取し得たる償金によつて直接間接に……損失を招致した』こと。『今日の大抵の植民地はこれを領有するところの國民に對して何等の格段なる經濟上利益を提供するものでない』こと、等を渠の所謂物質的なそれとして擧げた。然し、『戰爭本來の目的動機等が單に經濟上打算にのみ存するものでないこと』を渠も亦知つてる爲めに、そしてそれだけ渠の以上の論據の薄弱を埋め合はせる爲に、渠はまた第一に『少くとも、文明國民と稱せられるもの相互の間に行はれる戰爭』に於いて、『戰敗國民の言語や法律や文學や傳說等の如き文化は、單に戰敗と云ふことだけで滅びるものでない』ことを擧げた。

けれども、一國の文化が根本的戰敗によつて停止され、ただその惰力の殘つてる間だけの生命になつてしまうことは、羅馬に征服された希臘の場合でよく分つてる。これは然し近代的非戰論の反證にはならぬと云ふかも知れない。近代では、獨佛戰爭にでも、日露戰爭にでも交戰相手の一方が根本的戰敗をした例がない。從つて、戰敗國とはなつても、その文化を滅ぼすに至らないのは當り前だ。だから、有害無益で段々無くなると生田氏が新らしがつて樂觀するやうな戰爭は、然し、その實、昔の一時的な侵略爭のことであらう。苟も武戰と文戰とを永久無區別に融通し合ふだけの大覺悟あるもの

には戰爭は一國の存在を明確にする所以である。この場合、經濟的また文化的にたとへ不利益があつても、若しくは存在その物をも危くする恐れがあつても、やるとならばやるのである。そしてわが國が日露戰爭の勝利によつて外部的にも內面的にも多大の緊張をしたその利益を生田氏は忘れてゐるのであらうか？また、現大戰に於いて、まだ戰勝を得ないのに、英國が戰前にもまさつた貿易を取り扱つてること、米國がまた內部の覺醒をも得つつ中立當時よりも數倍した註文品を他國から受け合つてることを知らないのだらうか？

これ昔、渠の否定する戰爭的道德論をも根本を逸して枝葉に渡るものとしてしまつた所以である。この點は、特別にここに辯駁する必要もあるまいから、今一つの適者殘存と相互扶助のことは次ぎの問題と合せて論ずることにする。

（第四）、『適者とは……社會全體の幸福の爲めに、强者も弱者も一致協力して互ひに相倚り相扶ける道を知つてゐる種族である』と云ふ、生田氏の所謂誤解なきダヰニズムに少しも批評を加へないで、これを假りに正當な前提としても、國家若しくは民族の問題には單に內亂を戒しめるに足るだけのことであつて、少しも外敵がある場合のことには當らない。然し、渠がこれを不適當なところに麗々しく擧げた意は僕にもよく分つてる。渠は僕が前項に云ひ殘した部分で左の如きことを云つてる、――

『一民族もしくは他國民の文化は他の民族もしくは他の國民の文化に對してだんだんと特色のない

物になつて來てゐる。そして社會層を異にする同一國民が感情や思想や藝術や學問をすら異にし、社會層を同じうせんとする傾向の、いよ〳〵甚だしきを加へてゐるにつれ、武術的文化國家主義を支持するに足るほどの國民的もしくは民族的文化の特色を保存するのは、いよ〳〵不可能に近くなつて行くのであらう。』

この豫想は征服吸收されたものに征服者の色や精神が根本的に乘り移つてることを否定し初めたものである。云ひ換へれば國家の內部的制限をのがれられるとするものだ。渠の所謂武術的文化主義が僕の主義と同じであるかどうかはここに詮索するに及ばないが、一國民もしくは一民族の文化に特色がなくなることを豫想できるものは國家から分離しようとする世界主義者若しくは社會主義者である。國家を獨斷的國家論者の多く超個人的に解すると僕の如く獨存個人的に解するとは、ここに問ふまでもなく、兎に角その生命とするところは――殊に、わが國に於いては――國家の內部的制限から來たる特色である。たとへ萬國共通の感情、思想等が這入つて來ても、共通なのは洋服の如く寧ろうわツつらのことで、根本にこの特色を與へねば國家の存在は無意義に終はる。そしてこれが否定できれば、國家の解體である。

ところで、こんな重大なことをも自覺しないで、僕のいつも反對する散漫な分量的獨斷的個人主義に直ちに共鳴したのは、西洋諸國に於ける無學無智の農民と勞働者と、渠等の無學無智にそのまま理

論を與へた社會主義者である。そしてここに相互扶助と云ふことを非國家的に解釋する餘地ができた。餘りに樂觀もしくは呑氣過ぎることだと思ふが、渠等は自分どもの屬して責任あるその國として他の國と生存を爭ふことを忘れ、人類として他の動物と競爭しようと云ふのだ。世界主義は社會主義ほどに方針が定つてゐないが、人類を原始的に取り扱ふ點に於いては違つたこともない。生田氏はかかる考を取り入れたが爲めに、四通り目の論據として、『第四階級の民主々義』と云ふことを云つたに相違ない。ここに至つて、渠と僕とは再び偉力ある少數者と散漫な一般人との問題に觸れなければならぬ。

散漫な一般人が如何に多く集つても、秩序が附くものではない。渠等を代表もしくは吸收する少數者があり、その少數者をまた統一する大個人があつて、初めて團體となるのである。そして一たび少數者の存在を許し、統一個人を認める以上は、たとへ國家を離れた別な秩序の團體としても、それが勢力あればあるほど、國家と同樣の組織になる。これに歸化するものを容れてやり、これに反對するものとは戰ふに至るのは、人間の性情としてきまつてる。そしてこの戰ひを指導し繼續するものも渠等の代表者と渠等中の偉人どもである。この時に至つて、渠等は自分等が決して少數者の犧牲に成つてるとは思ふまい。よしんば思つてもさう不平は云ふまい。渠等が今『戰爭ぎらひ』なのは國家を以つて自分のうちに建てたものでないと云ふ無自覺な先入見(乃ち、世界主義)があるからである。渠等

はまだのん氣過ぎて、食物の獲得以外にせツぱ詰つた場合に接したことがなかつた。が、國家を離れてもその生活に同樣の制限が生じ、自分等の制限は他のもの等の制限とは永久に戰爭であることを自覺すれば、寧ろ、自分等の離れようとしたもとの國家を自分等として奮戰する方がよかつた。これが乃ち、現大戰の進行につれて、獨佛露の社會主義者が初手からの思ひ違ひを改めて、そのそれ〴〵の國の爲めに立つた所以ではないか？

生田氏は渠自身の說に贊成して來るものばかりを世の識者、識者と云つてるが、然し、この大戰に至つて社會主義の根本がうち破れたと云ふこと、少くとも社會主義の性質が一變して國家的になつて來たと云ふことも、亦、一方の一層堅實な識者等の見解である。社會主義者等の多くが今でも熱心に平和運動をしてゐるのは事實だ。が、それは中立國の同主義者どもでなければなほ頑迷無智にして自覺せぬもの等、然らざればまたごうせこの戰爭が敵味方へ殆ど五分五分に終りはせぬかと見て、いつそのこと、兩方から中止したらどうだらうと考へるもの等の運動だ。たとへ戰爭が五分五分に終るとしても、それだからこの勃發のいろ〳〵必然的な動機を無くすことができると思ふわけには行かぬ、一國若しくは一民族を指導する獨存的な少數者や大個人が經濟上並に文化上に責任を感じ、名譽を重んじ、多少は野心もある人間同誌である以上はだ！

なほ一つ殘つてる問題は民主々義のことだが、世界の各國がこの主義になれば戰爭は起らぬかの如

く云ひ爲す聯合諸國の政治家どもの辭令若しくは主張は、そしてこれに雷同してゐるもの等の言は、その實、たまく敵の獨逸が專制國である爲めのあげ足取りに過ぎない。見よ、もとから民主的な英國や佛蘭西は既に舊式な侵略戰爭をも幾たびもして來た。露國は新たに民主國としたもの等も、全會一致で今の戰爭繼續を決議した。北米の合衆共和國の如きは、大きな火事場泥棒のやうな金儲けを少し遠慮さへしてゐれば、わざく今回の渦中へなど飛び出さないでもよかたつたのに、なほいろんな麗はしい口實を設けて出しや張つたではないか？一國の民主々義たるを平和の保證のやうに見做すのは、乃ち獨逸のあげ足取りでなければわけも知らずの雷同である。

以上、僕は生田長江氏の議論が漠然たる世界主義と新豹變を經ざる社會主義と雷同的民主々義とからして成り立つてることを證明した。

渠は『かも知れぬ』を連發して、利口にも『私の此論文は徹頭徹尾、斯く成り行くであらうと云ふ豫想的觀察から出來てゐて、聊かも斯く成り行けばよいと云ふやうな、論者自身の希望や要求を表白してゐない』と云つた。然し渠がさう豫想できたら、渠がさう信じたことになるのだから、この僕の駁論は渠の確かであるかどうかは別としての信仰その物に突き當つたものであることを云ひ添て置く。（大正六年九月十二日）

一二　日本的批判

日本的と無消化的批判

文學博士桑木嚴翼氏はさきに獨逸と開戰すればわが國の思想が涸渴すると云つて僕等の如き國民性主張者どもから攻擊を受け、これが辯解の爲めに僕等の思想生活に國境がないと云つたのではなく、僕等の求むべき學問知識には國境がないと云つたのだと答へた。これでもなほ間違つた考へであつて、知識もこれを採用する場合には國民性的制限を受けてゐなければ無用なことを僕等は渠に對して再び述べて置いた。その後、僕が或宴會で渠に出逢つた時、今一度答へなければならぬのだが、面倒だからやめたと云ふやうな無責任な言葉を發したから、僕も呆れてそのまゝにして置いた。ところが、今回、渠は『日本的といふこと』(帝文七月號)並に『倫理學と國民道德と日本的と』(丁酉倫理六月號)に於いて僕等に對する答へに當ることを述べ、『日本的を獨占せんとする者』とか、『外來思想といふやうな語を以て自己の思想內容を豐かにするを拒むもの』とか云つたには、暗に僕等を指してゐるらしい。

ところが、渠の論旨を通讀すると、矢ツ張り、抽象的な批判若しくは空しい倫理だけのことであつ

て、實際には日本的を分つてゐないらしい。そしてもと〳〵通り思想には國境なしの程度にとゞまつてるものと認められる。蓋し渠は『我にあつて危險なものは彼にあつても決して一般には認容されては居ず』と斷言したが、これは眞實でない。最も適切な一例を以て云へば、共和政治的思想はわれに危險なものであるが、米佛には勿論、英國にも、一般に認容されてるではないか？また、われとかれとを轉換して、もツと精神的に云へば、そして議論の餘地を殘しても、征服と云ふことは今の聯合諸國では一般に外道とし、危險として排斥されてるけれども、獨逸人はこれを以つて却つて自國將來の安定を來たすものと考へたし、僕等はまた、これに日本人としての傳統的宗敎觀念を加へてこれを愛の福音とまで解釋してゐる。少くともこの二事實は單純な風俗習慣などと同一に看做すべきものではない。そこにも進步的變遷は許されるが、渠の考へてるやうな無制限の變易があるのは、日本的精神を耶蘇教にし、日本を米國なり英國なりにすることを知らず識らず豫想してゐるのである。

かゝる豫想は僕等には思想としても內的な『豐富』にはならぬ。知識としても僕等に有用な材料ではない。渠は牛肉を喰ふ例を擧げてるが、僕等が牛肉を喰ふのは、日本人として消化してゐるのだから論のありやうがないのだ。けれども、渠の論法は日本的を先づ『そとから』、乃ち、無國性的に、若しくは外國人として、批判しようとしてゐるのである。そしてそれを『先天的』とか『先驗的』とか云つてるのだが、かかる批判は一種の批判ではあらうが、決して消化ではない。僕等は消化的批判を

日本人の善惡兩様の特性を通じてでなければできない物とする。決して外來の思想文物を『理解する能はざる』より拒むのではない。渠の如き一派が紹介するやうな外國的知識を渠等の紹介のままでは無消化だとして排斥するのである。渠は『歷史によつて過去の變遷を知りながら、然も未來に於ける變化を拒むものは私の遂に其意を解するに苦しむ所である』と云つたが、これなどに渠の無理解なところがよく現はれてる。歷史上の變遷はその國の特性を離れてゐないことを證明するもので、僕等はこれに據つて一國の未來にも特性を離れた變化はないとするのだ。乃ち、日本は將來にも内外の文物を日本的に消化しつつ進步變遷すべきである。そして日本的に消化できないほどの變化に達する時は、日本のなくなる時である。かかる變化を今から僕等が拒むのは、決して偏狹でも輕率でも不道理でもない筈だ。然し渠はさうするにはもツと『十分日本の生活文學に對する攻究を經て』にせよと云ふ本意かも知れぬが、如何に攻究を經ても、渠の如き無消化な批判の態度では實際に偏狹なそれよりも一層弊害が多いのである。

僕はこのついでに思潮(昨年十月)に於ける博士西田幾多郎氏の『日本的といふことに就て』をも讀んで見た。渠は桑木博士ほど物の分らない云ひかたをしてゐない。けれども、矢ツ張り日本的なるが故に世界的たる力の備はるのであることを知つてないやうだ。渠は日本的を孤獨的傾向と見て、之を世界的と區別した。そしてその理由として『我々が或物に藝術的價値とか道德的價値とかを認めると

いふことと自身が旣に自己を離れるといふことである』と云つたが、僕等の築に反對な哲學では、自己を離れないで飽くまで自己を緊張させるところに世界も宇宙も在るのだとしてゐる。從つて、これを國民に押し廣めれば、僕等は『益々日本的となると共に（論者の意味ではまた別に）……世界文化の要素として缺くべからざるもの』になるのではなく、德孤ならずの意味で、日本的な特性力が直ちに世界全體若しくは半部の生存力となるやうに信じ且努めてゐるのである。そしてそれが僕の所謂征服愛の福音で、僕等の日本的と云ふことは宗敎的確信にまで統一されてゐるものであることを附言して置く。（大正七年八月）

無政府主義紹介事件の批判

クロポトキンの思想のやうな無政府主義的傾向を日本人としての反省なしに紹介するのは――たとへ宣傳的意味がなかつたにしても――相當の刑罰に價へするのである。ましてその爲めに帝大助敎授の職をやめられた森戸辰男氏のは、仁井田博士の談によると、『宣傳とも見られる』性質の物であつた。吉野作造氏の如き、どツちかと云へば、かかる宣傳にも贊成する人の言によるも、森戸氏に『餘りに多くクロポトキンの意志を持て囃してゐる感』があつた。して見るとわが國人として當然に考へてゐるべき皇室の問題をも無にしてゐたことになるから、これを『私としては決して罪惡だとも考へ

ないのみか、寧ろ人間として云ふべきことを言つたまでのことです』と云つた森戸氏その人の頭腦の愚鈍を先づ指摘せねばならぬ。

渠の『人間』とは物質的個人主義のそれであつて、かかる個人は研究の對象としても、無國家的傾向ある耶蘇教の社會や、君主存廢權ある諸國家の人民には考へられようが、僕らの如き生活の內容にも皇室を、從つて國家をも、離れてゐられない內的條件のもとに存立するものには、初めからあり得べからざる假定物に過ぎない。そんな物としても云ふべきことを云ふつもりなら、官吏としての休職はおろか先づ以つて日本人たる生活條件を全然立ち離れてゐなければならぬ。言ひ換へれば、日本の國家の保護を受けてゐる日本人を廢業してからのことだらう。外國人の心を持ちながら、うわツつらだけ日本人の仲間になつてゐようとするのは旣に眞の人間ではないのだ。念の爲めに云ひ添へるが、外國人はその國人としての人間を發揮するやうに僕らには日本人としての人間の外に人間たる道はない。これにそむく者は直ちに人道並びに國家にそむく罪人だ。

次ぎに、かかる態度の人物が新聞紙上に問題になつた時、吉野作造氏は最初には森戸氏『排斥運動を起すなどは實に愚劣極まる話で』その理由には『現代の思想界は到底マルクスあたりの議論では追ツ付かずまさにクロポトキンに進み、更らにトルストイの稱へた精神主義』になると云つた。トルストイのも無抵抗主義の無政府主義であることを讀者は忘れてはならぬ。して見ると、斯う云ふことを

云ふ吉野氏も亦、その思想の無反省の爲めには休職と刑罰とを受けなければならぬ人だと、僕等は思ふのだが、行政者にそこまでの思想的徹底がない爲めに無事な顏をしてゐるのがをかしいではないか？そしてこの言が發表された翌日、いよ〳〵森戸氏が大學教授會の決議によつて休職になると、今度は吉野氏が新聞記者に向つて前言を取り消して『教授會の決議でさうなつたとすれば、或は私の言に依つて傷つけられる人がないとも限るまいから、今は遠慮したい』などと云つた。學生の森戸氏排斥は『愚劣』で、大學教授會の排斥はさうでないのか？ここに至つて吉野氏の前言に確信もなくただ人氣呼びのから氣焰で、吉野氏その人もおツちよこちよいの下だらぬ人物であることが分らう。渠が二度目には森戸氏のを『過失』と辯護してゐるが、森戸氏自身が『人間として云ふべきことを云つた』などと強情張つてる以上は、決して過失のやうな輕い性質のことではなく、思想的反逆罪であるのだ。

次ぎに、この事件に對して浮田和民氏がまた曖昧なことを云つた。それは思想の自由は帝國憲法の保證するところだが、研究の範圍を越えて思想運動になつてれば、當然禁壓すべきものだと。今、研究と運動とを對比すれば、無論、後者を禁じても前者の自由にさせるべきであるが、研究の自由を直ちに思想の自由と同一視してはならぬのである。實行の伴はない研究のことなどは帝國憲法では少しも問題になつてゐないのだ。そして實行の伴ふ言論の自由には憲法上制限があつて、その第二十九條

は『法律の範圍内に於て』と規定してある。また思想をただ言論やその他にとどめず、もツと實行的な宗教まで持つて行けば、第二十八條に信教の自由は、『安寧秩序を妨げず及び臣民たるの義務に背かざる限に於て』と定まつてゐるのだ。然るに浮田氏は『從來、大學には學問の獨立、思想の自由が無かつた』が、今後はそれがあるべきものだとしてゐるやうだ。そして憲法の保護するのは絕對の自由であるかの如き論法をほのめかした。が、僕らの國民としての實生活（それ以外に人類、個人若しくは人間の生活もないのだ）に於いては、無制限の論理と絕對の自由とはあるべきものでないのだ。

以上の引例はすべて讀賣新聞の一月十二日並びに十四日の記事によつてしたのだが、吉野氏にせよ浮田氏にせよ、すべて日本人としての實生活に無反省であることが證明されようではないか？そして日本人の實生活に無反省なのは、以上の二氏に限らず、現今の諸大學に於ける教授連の多くはそれで、その弊害はすべて外國人の研究を標準にばかりするところから來てゐる。然し外國人の獨創は必らずしも日本人として採用すべきものではない。日本人には日本人の獨創を必要とするのである。マルクスの出現を許したのは國家生活と思想生活とを別々に取り扱ふ習慣になつてる耶蘇教國であるからだが、わが國の如く皇室中心主義が國家の組織でもあり、同時にまた思想上の大系統であるところでは、國家生活と思想生活とを區別してゐられないのだ。この二は乃ち一でとほつてゐる。そしてこの上に日本的獨創を建てないでかかる具體的制限を知らぬ外國人を標準にするのは、わが國家の存立ば

かりでなく。その論者自身の生活をもぶち毀わすことになるのである。その實例を今回の森戸氏の身の上に見るがいい。渠は檢事局から起訴されたさうだが、渠にして若しなほ改めなければ、たとへ檢事局の手を借らずとも、僕等の國家生活即思想生活の要求が渠を飽くまで追窮して渠の反省を促がさないでは置くまい。

讀賣新聞はこの事件を『新舊思想の爭鬪』と命名したが、この命名のよくないことは本誌本號の木村氏も論じてある通りだ。僕等は國家無視的傾向を少しも新らしいとは思へない。國際聯盟が左ほど頼むに足りないことが僕らの豫想した通り分つて來たこの世界的時勢に對して、僕等がわが國以外の世界に於いてはいまだ知られなかつた國家人生論的獨創の立脚地に在つて、社會問題や思想問題を提唱することこそ寧ろ新らしい考へではないか？上杉愼吉氏一派の國家主義と僕らの日本主義とには、その間、固定的と流動的との相違があるやうに思はれる。が、世界の大勢に臨むに日本中心、從つて皇室中心を以つてするところは共に同じであらう。そしてこの傾向若しくは信念に吉野、浮田、靑木（徹二）等の諸博士の如く動搖を受けるもの等は、從來になかつたと云ふ點に於いては新思想かも知れないけれども、結局外國に於いては既に古びてゐる思想の糟粕をなめてるに過ぎないのだ。

思想や生活の最も自由だと云はれた米國に於いてさへ、この頃、過激派の國外追放をやつてるではないか？そして過激思想の宣傳には困るが憲法上、言論の自由を絶對に許してあるから、どうするこ

ともできないやうな英國の現狀の如きは、決してよみすべきものではない。それこそ舊形式に捕はれた舊思想ではある。わが國諸大學の敎授や學生がマルクスやクロポトキンを新らしがつてる間に、外國では既にマルクスやクロポトキンを過去の幽靈として、その祟りから免れよう、免かれようとしてゐるのが實際だ。

外國の文物はすべてこれを日本的見地から批判しなければならぬ。（大正九年一月十五日）

崇外病と恐外病

故大西博士がその在世の時にわが國に宗敎がなかつたと云つたが、その意を詮じ詰めれば愚かにも耶蘇新敎がなかつたと云ふ分り切つたことに過ぎなかつたことは、曾て僕が指摘した。近頃、また、兼常と云ふ文學士がわが國に『音樂らしい音樂がない』と云つたが、渠の所謂音樂とは西洋樂であつたのだ。

わが國には無論耶蘇新敎は明治以前になかつたと云つてもいい。同敎と或點では正反對な佛敎は、然し、一千數百年來あつてその大部分は最早印度的、支那的ではなくツて、日本的になつてゐる。その上に、僕の屢々說明する人間神的宗敎は殆ど開闢以來あつて、大正の今日まで僕等の生活の根本に潜在して來た。また西洋音樂は大正時代になつても今だに殆ど成立してゐないのは事實だが、日本音

樂は天の岩戸時代からあつて、支那樂をも吸收し、三味線が肉的な音を發し、肉を讃美する歌が伴ふやうになつたのは、僕等の祖先以來の信仰なる肉體神聖感を體現してゐるほどである。

これ等を外國の物と比較するのは、互ひに優劣の諸點があるのだから、かまはない。が、比較が直ちに侮蔑となり、否定となるのは、自國の特色を忘れて外國の長所ばかりを肯定する所以にならう。わが國に哲學がないと云ふこともよく坐談や論壇で聽くけれども、それはプラトンやカントがないと云つてるに過ぎぬ。プラトンは獨逸にもなかつた。カントは英國にもなかつた。ヒウムは佛蘭西にもなく、ルソウは米國にもなかつた。渠等が各國共通にいろんな哲學を有して來た點を持つて來て見ても、わが國に流布した佛敎全體には殆ど西洋各派の哲理が含有されてゐる。支那からので云へば、朱子や王陽明はスペンサやエマソンにも劣らない。これ等を研究咀嚼したわが國の儒者や佛敎家にはまた獨自の意見を有したものが多くある。その上最も日本的に傳統をうち立てた思想家もあつて、たとへば山鹿素行の如き、平田篤胤の如き、佐藤信淵の如きだ。

西洋の哲學者が割り合に抽象的、大系統的であるのを見て、わが國の哲理家が一般具體的、現世的であるのを否定するのは、矢ッ張り崇外癖に外ならぬのである。現世的な哲學思想はわが國の長所であり、他國には恐らく比を見ないのであるが、崇外家どもは外國の知識を先づ受け入れてから自國を見たに依つて、外國には少い現世的、具體的な哲理を哲學と思はないだけのことではないか？文學

博士澤柳政太郎氏が（中外日報の筆記を見ると）或講演に於いて『日本人は日本人の創造した何等の宗教をも哲學をも持つてゐない』とは、同じ片手落ちの觀察である。殊に甚しいことには、『日本人は獨特の精神的產物を所有しない』と。

よくかう云ふことを自分がえらがる爲めに云ふものがあるが、博士はまさかそんな下劣な根性はないと見てよからう。して見ると、渠も他の無反省で不精な人人のと同樣に研究や觀察の不備を示めしてゐるのである。斯う云ふ手合ひが現在の高級な學者になるほど多く、靑年よりも却つて老人の間に盛んにあり、舊く國學院の如き學校を出たものにさへ、その胸底を叩けば、意外にも發見されるのである。そして渠等は殆どすべて明治の摸倣時代に育つたものらだ、そして老人と高等學府とを唯一の典據ともしてゐるらしい多くの小學教員どもは渠等の傾向をそツくり受けついでるかして、僕等の子供は教員からをそはつたと云つて『そりやア日本人よりも西洋人の方がえらい、さ』と云ふやうなことを云ふ。

新代議士押川方義氏の言（『新日本』に於ける）を借りて云へば、渠等はすべて崇外病でなければ恐外病に罹つてるのである。

大權干犯論の當否

首相今春の訓示演說に於ける大權干犯論に對して臨時議會に於いて、齋藤隆夫氏は衆議院で、江木千之氏は貴族院で質問を發したことは事實である。これに對して上杉博士が『わが國』八月號で反駁して居るのを見ると、齋藤氏のは俗論で『全く問題の要點を離れてゐる』し、江木氏のはまた『奇怪なる質問』に過ぎぬと云ふ。そしてその理由は、『大臣任免が全然大權に屬すると云ふのは、……全部唯一に天皇の意思に依るものであつて……天皇の意思を外にして大臣の進退あらんことを希求するを以つて大權干犯の論と爲す』と。僕等は政黨政派の關係などを別にして純粹の憲法硏究上から云ふのだが、天皇の意思にのみ依るべき大權事項中の一つを、別な個人若しくは團体の意見を以つて直接に干涉することは、無論、できないのである。けれども、多數政黨以外の人が進んで大臣任命を受けることは現在にも將來の爲めにもよくないと信じてゐるもの等があつて、受けた方のものに對して不信任を決議するは、たとへ堂々たるわが帝國議會に於いてでも、十分出來る餘地があるやうに思はれる。蓋し不信任をさし向けるものと向けられるものとの間に於けるのみの問題であつて、少しも大權を犯す事にはならぬ。只この場合に議論を餘り飛躍させて『非立憲』、『憲法違反』等の語を以つてするが爲めに、干犯論者どもに好辭柄を與へるに過ぎぬ。

誠みに、一例として今、寺內首相の場合を擧げると、渠が初めに大權の自由に依つて選擇されて立つたのは少しもわが憲法に違反するところがない。次ぎに、また、議會を解散すれば容易に多數を得

られると云ふ自信があつたに相違ない。そしてその通りになつた。これを信任するとしないとは政黨政派かけ引き上のことであらうが、他日今の政友會が渠に裏切つて、さきの憲政會の如き不信任案を提出し、これに成功して渠を辭職せしめないとは限らぬ。この場合成功者どもの首領を首相に任命しようが、また第二の寺内氏を以つてしようが、それは大權の自由である。但し、第二の寺内氏が出た場合、多數で成功者なる政友會ならば在野黨として矢ツ張り渠に不信任を向けるに違ひない。そして解散されてまた少數黨になると假定せよ。同じやうな不便なことを繰り返してゐるばかりで、いつも成績がよく擧らないでしまう。これを大權者を初めとして、在朝在野の人々が皆氣づくやうになればもツと便利な方法が考へ出されるものだ。乃ち、二大政黨の對立更替である。そして政黨に無關係なものが飛び入り的に大權自由の任命を受けても、どうせうまく行かぬから、いつも正直に任命を拜辭することになる。斯うなると、便利を採用するは眞理であり、獨自の權であると云ふ理由から、時代は大權者の意思を所謂干犯的に拘束することなしに、おのづから政黨内閣制を行はしめる。そして憲法の改正を要せずにこれが不文律の習慣ともならう。

今の時代はそこまで進んでゐない。然るに、既に進んでゐるかの如く豫想し、この豫想と實際とを錯誤のうちに混同し他日できるべき憲法的習慣を既にできるやうに見倣して、多數政黨以外の人が大臣に任命されるのを、外國政治家どもの口吻に習つて非立憲などと叫ぶのは見當外れだ。同時に、ま

た時代と共に憲法解釋の進歩もあることを忘れて時代に添はぬ干犯論を飽くまで固執するのもよくないことだ。（大正六年八月）

親遠疎近の弊

わが國人は支那が遠きに親み、近きを疎んずる政策を取つて失敗に失敗を重ねて來たことをあざ笑ふが、自國の社會に於いて、殊に學者社會に於いて、支那の外交も同樣のことが行はれてることを知らないであらうか？帝國大學の教授連は自分等のたど〳〵しい研究若しくは議論を自國人の言葉を引用して證明することを卑近若しくは不見識として、外國人のを後ろ楯としないでは滿足しない。そしてそれを聽讀する學生や紳士も、さうしてくれないぢやア感服しない。斯くして何でも片假名や外國字の固有名詞が出るのを喜ぶ惡い習慣が出來た。

本年八月三十日附を以つて改正された文科大學の規程を見ても、國文學科にさへ前々通り、自國の最近文學に關する歷史も研究も這入つてゐない。これも親遠疎近の結果であると云はねばならぬ。

僕は山路愛山氏に段々と不滿を感ずるやうになつたものの一人だが、それは渠が無理に書物を作るやうな傾向を見せて來てからのことだ。然し渠が多少外國語も讀める人でありながら、いつもわが國の事を中心材料として――おもに史論でだが――研究もし意見も吐いたその功蹟は、かの故博士上田

敏氏が外國雜誌からの讀み拔きを以つて餘り見識もない紹介ばかりをしたのよりも、ずツと役に立つものであつたと僕は思つてゐる。ひとりこの好箇な對照に於いてばかりでもない。對立に於いてもツと深い根據があつた木村鷹太郎氏と故高山樗牛とのもとの相違を觀察してもまだ生きてる木村氏よりも死んだ樗牛の方が勝ちを占めたやうに見えるのは、世人のはでな文學趣味と何事にも現はれる疎近傾向との上からであらう。また、北村季晴氏と幸田延子氏との對照でも、僕等から見れば、その內的勝敗は一目瞭然で、前者の作曲家的素質の方が後者のただの演奏技術家たるよりも珍重だが、世間では後者の方を目にかける所以は、まだ世間が作曲や音樂その物の研究を重んずることを知らないにも在るが、今一つは日本音樂の研究よりも西洋音樂を演奏出來るものをありがたがる爲めだ。

親遠疎近のおもな原因は外國崇拜だが、今少し進んで云へば、外國のいい事を崇拜若しくは消化するにも、自國を中心標準としてやらなければ空疎浮薄になると云ふことを知らない爲めだ。と同時に、この爭つて外國がる時代にわれ先きに外國人なり外國想なりを後ろ楯にしなければえらく見えないと云ふ、如何にも處世的に卑劣な考へが添ふ爲めだ。昔の學者間にも支那崇拜からそんな事があつたので、山鹿素行は『耳を信じ目を信ぜず、近きを棄てゝ遠きを取り候こと是非に及ばず、誠に學者の通病に候』と云つた。この詳しいことは本號に揭載の素行研究に讓るが、學者の疎近的傾向はただに外國と自國との關係に於いてばかりでなく、昔と今との關係にもある。そして今人よりも古人を重じ、

内部の自己よりも外部の自己を重んずる。この弊害を破る爲めに素行は斯う云つた、『今日一日の用を以つて極とすべきなり……一日なほ遠し、一時……一刻にあり』と。北畠親房の『天地の初めは今日を以つて初めとす』と同意味であつて、斯う云ふ思想は支那にはなく、わが國の特發で、僕の刹那充實の生活主義と合するのである。

一二　民族功利主義の覺醒

功利主義を耻るな

功利主義と人格主義とを善惡の意味に於いて對照せしめようとすることの愚である點に就いては、前號に於いて、博士井上哲次郎氏の謬見を正して置いた。

が、ここにまた田中王堂氏は、時事新報文藝欄に於ける『證據の二三』に於いて、滑稽にも、氏が功利主義者と呼ばれるのを頻りに氣にした。そして『私は初めから功利主義者ではなかつた。隨つて功利主義を主張するわけはなかつた』と。

然し渠の議論にはいつも功利主義の傾向を帶びてゐるし、また渠自身の主義を一たび羅曼的功利主義と唱へたではないか？この矛盾には渠の多少卑劣な點と不見識とが籠つてるらしい。

渠が功利主義者と云はれるのを避けようとした所以は、同主義を世間一般が卑しむ傾きがあるからだらう。けれども、世間一般が卑しむ同主義とは、ミリやベンタムが唱へたままの單純幼稚な主義である。僕等はかかる幼稚な功利主義を脱する爲めに、直ちに非功利的な方面――これが一般の人々には人格主義とか精神的とか云つて誤解的に喜ばれてゐるのだが――に走るべきものではない。

僕等は空理や空靈を避けて、實生活の上に實際的哲理をうち立てる爲め・却つて功利主義を耻ぢとしないで、これを歴史的に改善するのである。ミル等のそれは如何にも幼稚で、今から見れば卑しまれても仕方がないが、ジエムズの實用眞理説はそツくり進んだ功利主義ではないか？ベルグソンの創造的進化論も恐らく同主義に基づかないでは出なかつただらう。時代につれて同主義の改善が僕等の生命である。

田中氏が自説を一たび羅曼的功利主義と呼んだのはミルの單純を補足する爲めであると僕は記憶してゐる。そしてなほ氏には功利主義と羅曼的分子とを別々に考へてゐる缺點があつたので、僕は曾て氏に對して純全功利主義なる物があることを注意した。渠はいまだに功利主義を純全化した立脚地を知らないかも知れぬが、渠のも亦一種の、まだ進む必要がある功利主義であることは事實だ。

それをしも渠は世間の不評判を恐れて、妙に尤もらしく否定し、少しも同主義の歴史的發展に云ひ及んでないのは、卑劣の上にも不見識であると云はねばならぬ。渠は身づから切裏つてるのだ。

僕等は功利主義の正解、乃ち純全化を以つて、民族的にも、國家的にも、はた又個人的にも現代の生命としてこそ初めて充實した內容生活が出來るのだ。

民族功利主義の覺醒

戰爭と平和とは全然別な主義若しくは原理に於いて區劃されるべきものの如く考へてる人々がまだなか〳〵少くはない。戰爭を以つて惡魔の誘惑とし、平和を善神の行爲としてだ。然し惡魔と善神とが別存してゐるかの如き考へかたは、僕等にはその筋を善玉惡玉で運んだ昔の芝居の夢であることを忘れてはならぬ。

ところが、この昔の芝居の夢を以つて平和を論じてゐるものや、論じようとしてゐるものがある。それはかの呑氣な世界主義者や抽象的な人道主義者等である。渠等は日本人でありながらその標的を先づ歐米人、否、白人種の僞善的な口吻に借りてゐる。白人種が耶蘇教を通じて世界に人類本位と云つても、つまりは白人本位の正義人道を主張したのは、白人以外の人類を征服する勝手な手段であつた。そんな物を遠見のまとにして、僕等日本人が自分等の足もとを危うくして溜るものか？

歷史あつて以來の最大戰と云はれる現戰爭を見よ。世界に白人の征服すべきものは旣に支那人と日本人との外になくなつて、而もこれが白人等にはなかなか征服し難いことが分つた今日、渠等は初めてその本性をお互ひの間にも露はしてうち輪喧嘩をやり出したのである。うち輪同士で征服の仕合ひを仕初めたのである。渠等が白人以外を征服するに當つて渠等自身に共有の道理ある標榜とした文明、神、正義人道等は、今や全く取り返しの附かぬ矛盾と破綻とを生じたではないか？

わが國の古來發展させて來た文明は、その特質こそ異なれ、今日となつては白人國のには立派に對

抗若しくは超越出來ることが分つて來た。正義人道など云つても、民族並に國家の功利的存立を確めながら開展するものでなければ空想であることも分つて來た。

見よ、勞働的平和聯合や强迫的同盟罷工などの手段を以つて歐洲の戰亂を防ぐことが出來ると思つた獨佛の社會主義者等が、現大戰勃發以來打つて變つてはツきりと敵味方に別れた所以は何か？英國が『光輝ある孤立』をとツくの昔投げ打つたが、今回の戰爭にはまた露佛と聯合したのは何の爲めか？メテルリンクが自國白耳義の爲めに獨逸からの中立侵害を叫ぶとも、僕等にはただ自國當前の軍備を怠つてゐた愚を自白してゐるのと同前に見えて、滑稽にしか見えないのは何の爲めだ？また世界中で、中立諸國よりもツと呑氣な存立が出來てゐたのは米國だが、それがまた近頃いよ〳〵軍備擴張に目ざめて來たのは何故だと思ふ？そして最も滑稽なことには、敵と味方とが同時に同じ神に勝利を祈願してゐる。かうなつては、理窟上如何に一神教だと云つたとて、耶蘇教の神もホメロスの神話神ゼウスやアポロやアテネ女神等と何等の違ひもなくなつてしまつた。

耶蘇教とそれに伴ふ個人主義、人類主義とをおさき觸れにした白人種の假面の剝奪！民族的若しくは國家的功利主義の覺醒！（かかる功利主義が淺薄な英國流のとは異なつてることは、さきにも度々述べた通りだ。）そして歐米諸國人中でこれを最も早く正直に且大膽に實行したのはカイザルである。たとへ現大戰の動機がそこに在つたとしても、それを以つて直ちに不正義と見、また反人道と爲すの

は虚僞の叫びである。然らざれば、また、時代後れの觀察である。どの國でも苟も實力あるものは必らずこの民族的、國家的功利主義を以て、僞らず、從つておのづから大膽に、自國中心で他國に接涉若しくは征服手つづきを行ふべきである。

わが國の歷史と國民性とを深く硏究し得た僕等日本主義者流には、以上の如き態度は最も古くからの習慣でありまた最も新らしい發見だ。そこには平和と戰爭とは別樣のものでない。乃ち、肉と靈とが別物でない如く、この兩者も合致的に發展しつつあるのである。僕等には戰爭は日本的福音の宣傳であり、平和は日本的發展の戰爭であつた。この方針は過去と將來とで變りがない。この故を以つて僕等には民族と國家とを離れた世界主義、人類主義は初めから無意義である。そして無意義、抽象的な主義や人道をわが國にしてわが國人が云爲してゐるのは、その自己の足もとを忘れて、薄ツぺらな外國語的知識を先入見として、愚かにも白人の僞善的、手段的口吻を模倣してゐるのに過ぎぬのだ。

聽くところによれば、かの猛惡な臺灣の生蕃中で、阿里山の蕃人だけが二百年來、人の首を取つて血祭りをしなかつた。どう云ふわけかと云ふに、それは一支那人の感化で――渠は通辯として同地に入り込み、よく蕃人を感化し、人の首を切ることのよくないことを敎へた。そして皆これを呑み込んでたが、或時、どうしても誰れかの首を血祭りにしなければならぬことが生じ、渠のもとに來たつて許しを乞ふた。渠も事情止むを得ずと見てこれを許し、その代り自分が私かに變裝して血祭りにあが

つた。これに感じて以來、その蕃人等は人の首を切ることをしなかつた。

その支那人は多分耶蘇教信者かその傳道師かであつたらう。渠は、抽象的空想的な人類主義若しくは人道主義から云へば、如何にも有德の士であつたらしい。然し實際的眞理から云へば、人の首を切る切らぬが渠等蕃人に何程の善惡であらう――まして切つた方が渠等の生存的努力を盛んにしたに於いておや？一族若しくは一國の根本的生存理由（これはどうしても實際的に求めるより外にない）を除外して、どんな有德行爲も不必要である。無意義だ。

ところが、トルストイが絕對無抵抗主義を唱へたのがえらいとか、ロマンロオランが非戰論を書いたのが面白いとか云つて、抽象的に、否、殆ど空體にそれを讃美したり、それに雷同したりして、實際、眞理に叶つてるかの如く思ふ人々がある。僕等がこれを傍觀すると、多くは日本的教養に疎い飜譯家か、山出しの新讀書家だ。そしてわが國で餘り教養も受けないで外場に飛び出した人々には、もツとそんなのがありさうに思はれるが、結果は案外に僕等のやうな意見の方に近づいて歸朝するのが多い。それも外交官や留學生ではなく、却つて勞働などもして來た人々にだ。

これはどうした理由だらう？外國に行つてわが外交官が徒らに安易の生活に慣れて來たり、わが留學生が專ら死學問をして歸ることとは、僕等の常に甚だ遺憾に思ふところだ。それに比べると、米國あたりで勞働までもして來たもの等は、前二者よりも一層實際的に生活して、白人のうわべばかりでな

く、本性から出る意見や行爲に觸れた爲めだらう。そして外國人が外國本位に物を考へる如く、日本人は日本本位で立つべきことを經驗した爲めだらう。乃ち、その經驗が僕等の日本主義と一致して、民族的功利主義の純全化を來たすのである。（大正五年十二月）

民衆に根據ある政治の解釋

大山郁夫氏の『國家生活と共同利害觀念』（新小說）に於ける思想としての弱點は、舊式な雙對觀念を無反省に羅列したところに在る。合理――不合理。――生物的――心靈的。鬪爭性――社交性。理想政治――現實政治。平等――不平等。かかる對立がたとへ全々無意義でなくとも、無用に歸するところを指摘すれば、渠の論文はここに根底から書き改めねばならぬことになるのである。

一、渠は優勝劣敗を自然界の法則とのみ考へ、人間界に於いてはこれを『制限』することが社會の基礎を鞏固にし、その秩序を維持する所以だと見た。そして獨逸が弱小國を蹂躪したのは不合理で、聯合諸國がその諸弱國の獨立を確保しようとするのが合理だとした。然しこれは人間界だからの理由ではなく、人間の一部が敵と味方とに分れたその一方に肩を持つからの見解である。公平に見れば、そのいづれにも理由が立つことは、自然界の事情と違ひはない。また、人間が老耄者、病者、貧者等を棄てないで保護することも、優强者の征服過程の一條件――而も些細な條件――であつて、たとへ

ば、路ばたの汚物をよこへ方づけるやうなものだ。世に恐らくオワイ屋の仕事を以つて一偉人の働きと同等に對立させるものはあるまい。

二、人間とその他の生物とを區別するに、心靈的と物質的との語を以つてするのも時代後れだ。ずツと昔の宗教家は物質を心靈に依囑せしめようとし、初期の科學萬能論者は心靈をも物質視した。このやうな偏見は今日でも多く行はれてゐないことはない。現に、渠が『倫理性を賦與せられてゐる結果として、人間に特有なる心靈的法則』の支配があるとしたのなども、昔の宗教家的見解である。そして渠と僕等との間には、科學萬能說の時代もあつた。が、科學も現代的な僕等の思想に這入つては、物質と心靈との合致を說くやうになつた。從つて、人間と他の生物との相違は心靈的若しくは生物的と云ふやうな曖昧なのではなく、合致發現の熟熱如何の問題である。如何に『人間のみを中心として考』へても、この合致熟熱以外の『必要』はない。

三、果して人類の鬪爭性が生物的必要に生じ、その社交性が心靈的必要からであるならば、旣に生物的と心靈との區別を撤した合致觀から云へば、無用な區別である。一方が反撥的、他方が牽引的と云ふのも愚な說明だ。『現下の大事件たる歐洲戰爭』に『人間の鬪爭性及び社交性、反撥力及び牽引力が千變萬化の種々相を呈して實際的作用を逞くしてゐることを知る』とは、そのまことにうわッつらの持つて行きかたたるに於いて、子供の云ひ草を去ること何ほどでもない。殊に、鬪爭性を力の關係

とし。社交性を倫理關係とするが如きに至つては、進んだ近代思想を渠は全く知らないのだ。倫理にも力の問題は這入つてゐた。そしてそれを十分に取り入れたのは近代になつてからだが、僕等に至つては倫理には――それが個人道德にせよ、國際道德にせよ――力、否、實力の問題しかないとまで考へてるのである。軍艦を軍艦と見、大砲を大砲としてあるだけなら、人間の熱熱に達せぬ物質的、生物的法則にばかり從つてるものかも知れぬ。が、人間の熱熱作用に動くものとしては、それはもう僕等の征服的倫理の範圍である。そして國と國とが相鬪ひ若しくは相合する如く、個人と個人との爭鬪や聯合もこの範圍內だ。

四、『國際道德は個人道德よりも劣等だ』と云ふ國民があれば、そしてそれは現今でもまた多からうが、その國民は僞善的發想をしてゐるのである。若しくは僞善とは知らないで、愚かにもさかしらを云つてるのである。一國內の個人間でも、實力を以つて征服し合つてるのが實際の眞相である。國家はそれで成立し、充實してゐるのだ。それ以外に理想政治も現實政治もない。まして理想政治を心靈的必要、現實政治を生物的必要など云ふ區別をや？國家を一面に『統一せる單一體』と見、他面に『幾多の鬪爭群より成れる復合體』と見るのが、そもそもの淺薄な問違ひで――統一と復合とは二の別方面ではない。僕等の解するところでは、一定の民族性に從つて各分子の征服し合ひに優强者が實現しつつある姿が表裏なき國家その物である。從つて國家が工場法、勞働者傷害賠償法、勞働保險、養老

年金等、あらゆる社會政策を行なつても、また選擧權の擴張を採用しても、それは優强者の征服過程であつて、『不平等の平等化』ではない。若し優强者が弱劣者に平等化される國家があるとしたら、それは不緊張の國家、否、國家と云へぬ國家だ。で、渠が人民の利益や福祉の『均等化』と見做した內政策は、外交上の國力充實、國威の宣揚と別方面若しくは別方向のものではなく、根本に於いて一なる優强者出現若しくは產出の合致作用だ。

五、自己の主張若しくは擴張は、また、同類意識若しくは共同利害觀念と對立するものではない。近代の一般的倫理から云つても、自己は擴張されて同類の意識や共同の觀念になるものだ。まして僕等の優强者的道德では、國民に同類若しくは共同の觀念の起るのは優强者たる『自己』の勢力である。ただその自己が時と場合とに於いて內部的に變動推移してゐるので、洞察力なき形式論者等には分りかねるだけのことだ。國際聯盟でも職業組合でも、決して自己の犧牲や拘束を意味してゐるのではなく、全く自己の充實、優强者の實現を來たす爲めのものである。

然るに大山氏は以上僕の指摘した舊式の對照論法を以つて『擧國一致』と云ふことを――內容的に見ず――單に數量的の解釋し、弱者を多數に數へる所謂民衆政治に走り、それ以外をすべて專制政治に見てしまつた。僕等でも、民衆に根據なき政治は如何にこれを善政主義と辯じても、または哲人政治と呼んでも、無意義なことを知つてる。が、民衆に根據を置くと云ふことは僕等には民衆を優强者

が征服吸收することであつて、決して民衆の愚論と愚惰とを大山氏の如き民衆主義者と共に——如何に輿論と稱しても——そのままに勘定してはならぬのである。ここに僕が十數年來の主張たる優强者の哲學、國家說、並に政治論が成立してゐる。近頃云ふ哲人政治の概念などは、田中王堂氏のでも、茅原華山氏のでも、はたまた惠美氏の國民評論のでも、すべてこれから出て、而もここまでの內觀洞察に達してゐないものだ。（大正六年二月）

斷片語（三）

▽ドクトルオヴフィロソフィ帆足理一郞氏が（『太陽』世界再造號に於いて）『傳統哲學』と云ふのは形而上學的傾向の哲學で、『新哲學』とはその反對なる事實的、經驗的な哲學のことである。『現實の經驗事相すら容易に知悉し難いものを、況んや此經驗の背後にある絕對的實在を攫むことを以つて哲學の職分とするなど云ふが如きは、寧ろ狂氣の沙汰としか思へぬ』とは、京都の西田博士等の形而上學者一派にはよく當つてるし。『科學は主として記述的であるが、哲學は寧ろ解釋的である』とは、また、西田氏に對して立つた田中王堂氏の科學萬能的哲學の愚見に反省を與へるものだし『嚴格な意味に於て人間の思考は皆主觀的である』とか、『肉體も精神も同じ生命の運行を助くる二個の異つた機部であつて、精神と肉體とを截然區別するが如きは全く不可能である』とか云ふに於いて岩野泡鳴の新哲學

なる肉靈合致說に接近してゐるし。兎に角、帆足氏が舊式な哲學思想の打破に新らしい傾向を攫まうとしてゐるのには僕も賛成である。けれども哲學を方法論や論理主義にとどめてゐるのが田中氏や東京帝大の桑木博士の一大缺點であると同時に、帆足氏もまだこれを脫してゐないのではないか知らんと思はれるふしがある。乃ち『絕對的完全の實在は……人間の理想として前方にある、將來にある』と。これでは、渠の所謂新哲學も矢ツ張り無制限の論理か、天に向つてかけたはしごの如き方法論かにとどまるのである。僕の新哲學なる刹那哲學では、實在を理想化しないで、飽くまでその刹那の緊張に於いて體得、體現すべきものだとする。これは論理でなく直覺であり、方法よりも寧ろ實行である。若し理想化された實在的思想を實行しようなどと云ふ、それこそ『狂氣の沙汰』に及ぶならば、帆足氏もかの慶應大學の鹿子木氏のやうに新理想哲學などと云つてプラトンまで舊式化してしまうより仕かたがなからう。

▽谷本博士のデモクラシ論が無國家的精神を發表してゐるのであることは、本誌前々號に於いて木村氏が十分に指摘してある。ところで、六月の中外を見ると、博士はそのデモクラシを『新たにソリダリテーデモクラチクと名づけて』その意譯を『自由平等連帶責務の社會』と爲し、この實施は(一)決して戰爭に國家を弱くしないこと、並に(二)戰爭防過上に最も有力なことを論じた。一國が民主主義の爲めに戰爭に强くなつて、他國からは挑戰して來られぬから戰爭防過になると云ふのなら、思想も論

理も一貫するわけだ。が、渠はこの二考察に於いて無反省な矛盾を示してゐる。渠の戰爭防遏とは僕等直接の實想に基づいて云ふのではなく、あり來たりの各人平等とか萬國平和とか云ふ夢想から出てゐるのだが、萬國平和なんぞは世界の統一と同樣實想的考察の條件になるべきことではない。若し世界の統一が行はれたら、各國の獨立がなくなる時、若し『國家の强迫などは大方はその跡を絕』つところのデモクラシが實現したら、無國家となる時であらう。かかる民主主義がどうして國家を强くしようぞ?軍國主義や警察政治に對する渠の反抗心が直ちにそんものに馳せたには、渠がいまだにスペンサなどの單純な社會思想に停止してゐる所以のみを自證してゐるに過ぎない。

▽或新聞の社說に、『現今の戰爭は國と國との間の戰爭とのみ觀るべからず。道理と不道理との間の戰爭の意味あるを知らざるべからず』とあつた。けれども僕等は新哲學の立ち場からして客觀的に道理の存在すると云ふことをも疑ふものである。まして何が道理であるかと云ふことは、自己若しくは自國の利害を考へに入れてでなければ、大きくも小さくも考へられないものだ。たとへば、米國大統領の提唱する道理が若し果して英佛露に共通の性質を帶びてゐてもわが國が日英同盟に縛られてゐなかつたら、それを尤もだと云つて受けてゐられようか?まして米國も道理はまた米國の部合のいい時に米國に都合のいいやうに提唱されたに於てをやだ。この場合、『私は小にして公は大なり』と云ふやうな考へで米國に就くのは、直ちにわが國をわれから米國の屬國と見做してゐることにならう。かかる無

反省な觀念を所謂『世界の日本』が持つべきことにして、これを『心ざし高大』なりとし、然らざるを『偏狹』と爲すが如きは、自國の存在を忘れたものであらう。問題は加藤高明氏が單に日本の利益を基礎として出兵の得失を判斷したことに起つてるのだが、僕等に西比利亞出兵の如き時事問題を離れても、世界の日本とは世界に支配される日本ではなく世界を相手として自國の利益と福音とを發展させる日本のことであるを確かめてるのである。

▽新渡戸博士が(新日本に於いて)抑壓主義の官僚政治を頻りに攻擊してゐるのは、渠の官歷から考へて見ると滑稽なほどに面白くないことはない。が、わが國在來の官僚政治と外國流に考察された民主主義との間には、なほ大きな間隙があつて、決して一方の否定が直ちに他方の肯定となるわけのものではない。動かすべからざる國體とか、共和國と君主國との相違とか云ふことなどは別にしても、なほいろんな問題が橫はつてるのである。前項に云つた如き一國の利害を離れて客觀的な道理はないと云ふことも重大な問題だ。今、この點から云つても、渠は事實的な洞察をしてゐないことが分らう。渠が『國家的より國際的へ』轉換すると云ふ政治主義の樞機は、『公平無私』とか『眞正の行爲』とかである。そして米國參戰の動機を渠は――『米國事情に就ては好く解したつもりである』所以を以つて――間違ひなく義俠であり、人道的犧牲であるとした。これ、さきに僕が攻擊した姉崎博士の議論と同一の愚論である。一體、この兩博士は一方に米國のお雇ひ同情者となつてるやうな傾向のある人

人だ。それが米國人等のおもて向きをそのまま僕等に傳言するには少しも不思議はないが、米國人その物が蓋しその行爲を眞正としたり、公平無私だと云つたりする自判の標準はどこに在ると思つてるのだらう？敵に對しては既に無私ではない上に、味方一般にも――その參戰の後れた所以を考へると――必ずしも共通の道理からではなかつた。して見ると米人等の所謂公平とか犧牲とか云ふのはその自國の利害を修飾した言葉に過ぎないのだ。これが傳言者なる新渡戶氏等は、國家なる物を外部から見てゐる點に於いては、渠が攻擊する官僚政治家どもと大した相違がないのである。僕等は本誌本號揭載の木村氏の議論と同樣で、國際主義を直ちに非國家的非愛國的などとは云はない。が、新渡戶氏等の國際主義は――大きく云へば日蓮の知つてた世界主義的傾向の如く――結局、國家を「永遠の勝利」とか客觀的眞理とか云ふ空想の爲めに犧牲にするものであるに於いて、僕等はこれを非國家的と見做すのだ。

▽或雜誌の拔き書きにチヤルスランドンの言として、『音樂は世界語である。言葉にあらはす道が絕えたときそこに音樂の力が顯はれる』とあつた。いつもながら、音樂最上藝術論から來た愚論たることは免れない。かのプラトンでさへ一國の音樂が變遷すればその國の精神も變遷すると云つたではないか？如何に國語の伴はない器樂だツても、その旋律や調子にはその國人でなければ分らないことが多い。我長唄の名人が或時西洋樂を聽いた時の感想を質問され、何となく賑やかな心持ちがしたと答へ

たが、何ぞ知らんそれは實際に葬式の哀歌であつた。また、或西洋音樂家がわが國のカツポレを聽いて、快活よりも寧ろ悲哀の感じを得たと云ふ。言語的制限がないのを見て直ちに音樂を世界語的など云ふのは最も皮相の見解である。言語のよりももツと不自由なテクニクに音樂は縛られてる。だからあべこべに、音樂でも云ひ現はし得ないところを一國の言語は現はすものだと云ふ方が一層內部的な考察の道であらう。萩原朔太郎氏が『詩と音樂との關係』(早稻田文學六月號)に就いて僕が十年以前に既に說いて置いた意味を解釋し、且『私共の詩の中にある戀しいといふ言葉は、戀しいと云ふ日常語の表情やアクセントで發音し、しかもそこに內部的な韻律や音樂を感知せしめるものであつて、必しも音樂的の旋律によつて唄歌すべきものではない』と云つたのは、音樂から獨立して詩の立ち場を能く云ひ現はしてゐる。が、この意味で嚴密に云へば、言葉の音律は音樂の音律とは根本から違ふのだから、これを渠が『言葉の音樂』、『內部的な……音樂』などと云ふのにさへ僕等は渠の所謂『耳を借すな』と注意したい。何となれば、かかる發想は甚だまぎらはしいことの一つであつて、昔、繪畫を無聲の詩、詩を有聲の書と云つたと同樣の比喩に過ぎないからである。

▽西宮藤朝氏に今、一度言葉を費さねばならぬ。渠は讀賣新聞に於いて僕の認識論排斥を『全く無暴な考へである』と云つた。が、僕は僕の『法學士の大藏』に作者の個性が遺憾なく現はれてゐると云ふやうな全く見當違ひの批評をする渠の如き初學者にも認識論は不必要だなどとは云はなかつたのであ

る。一般の初學者には認識論も形而上學と共に一應は覺えさせる必要があると僕だツても知つてる。そして僕が認識論の不必要を知らせたのは、新哲學の見地からして、形而上學者並にその傾向ある舊式哲學研究者等に對してであつた。だから、僕が西宮氏を以つて渠等の連中に加へた考へでゐたのさへ、今となつては買ひ被りであつたことを渠の答へで知ることができた。僕等の世界は渠が教科書で覺えた哲學などよりはずツと進んでる筈だ。(大正七年七月)

▽土田杏村氏の『わが思想界の現狀を論ず』(雄辯七月號)を讀んで少し云つて置くべきことができた。渠がアカデメヤ派の一人を以つて任ずる爲めにいくらでもその誇學ぶりを演ずるのは勝手であらう。が、非アカデメヤ派なる僕等を以つて直ちに通俗思想家と見做したのは片腹いたいことだらうと思ふ。わが國現代の諸大學の學風ほど、僕等から見れば通俗なものはないのである。プラトンに行かうが、カントに行かうが、はたまたラセルやフサルに行かうが、その傾向は學問の新らしい意味から云つて餘り通俗な系統を引いてるではないか? ラセルの所謂『宇宙の市民』とは言葉が多少新らしいだけであつて、その概念は永恒の、云ひ換へれば固定の、眞理なる物があると見ての、それの體現者たることを空想してゐるに過ぎないではないか? また、如何にフサルが『一時の爲めに永遠を破るな』と云つたとて、新哲學では、殊に僕の刹那哲學では、永遠は初めから一時の爲めに破れてゐることが渠の哲學思想では分らなかつたのだ。

そこでかかる舊式俗惡な、然し土田氏には非通俗と見えた人々を後援として、氏が僕等に就いて云つたことを調べて見ようが――三井や木村氏は別に答へるだらうから、ここには僕だけの範圍で云ふ。僕の現實主義は肉なる靈の直覺に立脚してゐるのだから、この哲學では肉と靈との別々若しくは異質を認めない。從つて、その合致とはいつも同一だと云ふことで、渠の解したやうな合致點などが別に割り出されてはならぬ。僕等の直覺に於ける肉なる靈その物が却つて實體であつて、僕等の刹那的充實生活と共に起滅する。そしてこれ以外に人生の實體はない。かかる實體若しくは生命が形而上學で固定されるやうな永遠的概念に決定されよう筈はない。ここに世界の新哲學がわが國に既に十年前から起つてるのだが、ラセルやフサルを新らしがつてる土田氏の如き通俗な事大主義者にはそれがまだ分つてないのだ。

それから、ついでになほ二つのことを辯じて置きたい。その一は、僕等は決して論理や概念を徒に『排斥』してゐるのではない。一般形而上學的にらく〳〵とまた無制限に引き出せる論理や概念を具體化力に乏しいとするものである。たとへば、論者が『宇宙の市民』と云ふことに雷同したり、『現實的事實は毫も批判の根據となることがない』と云つたりしたに於いて、少しも限りある人間の具體力を考へに入れてゐない。事實に反してゐることとは現實の主觀者には直ちにいけないと批判できるではないか？次ぎに、渠は『象徴的言表と言ふものについて可成りに周到な研究を試みた』が、『文法學

と言語哲學の幼稚な我が國ではこれを述べることが餘りに專門的に過ぎる』とえらさうに云つた。が、幼稚なのは恐らく渠自身の思想であらう。思想が圓熟すれば、既成の文法學や言語哲學などを借らないで、自由に文法や言語はこれを獨創的に驅使することができるものだ。殊に、その象徵的言表(恐らく僕の度々云ふ表象的發想と同じ意だらう)の場合に於いてはだ。

▽雜誌中外に於ける今井三郎氏の米國精神と民主々義との紹介を見ると姉崎新渡戸兩博士の外にまた一人米國の大代辯者が增えたわけである。渠は民主々義を米國に於いて充分研究して來た人だと云はれる。そして同主義の精神は神と相對する心持ちにならねば實際に完全に行はれるものではないと云ふ宗敎的民主々義者である。そしてその云ふところを摘要すると、民主々義は世界の大勢である。日本もさうならねばならぬ。ところで、この主義の完全に行はれてゐるのは米國で、米國人の精神は實に宗敎的にまで民主的である、と云ふのだ。これほど露骨にわが日本を侮辱した議論は少なからう。米國人の宗敎は耶蘇敎である。其民主々義は共和主義的である。之が世界の大勢だから、日本もさうなれと云ふのだ。僕は渠に一言日本人は米國人でないと云へば足りよう。(大正七年八月)

▽本誌前々號の所論に對してドクトル帆足理一郎氏から答辯が來たので本號に揭載することにしたが、ここになほ少し云ひ添へて置きたい。

渠の答辯は丁度西田博士が田中氏に答へたのと同じやうなものである。西田氏は田中氏に向つてお

れは經驗論者ではないぞ、プラグマチストでもないぞと云つただけだ。これでは答辯にならぬ。若しまたこれを答辯としたら逃げを張つた消極的答辯である。帆足氏も亦僕に對して刹那主義者ではない、充實論者ではないと答へたに過ぎない。僕の與へた注意の要點を逸してゐる。お互ひの立ち場は、渠には突然の攻撃でまだ分つてないやうだが、僕には十分に分つてゐる。僕が分つてる上で攻撃的注意を渠に與へたには、お互ひの立ち場の善惡當否問題である。これを避ける人は、避けるで勝手だが、攻撃者には再び被攻撃者の立ち場説明などは無用である。直ちに僕の論據を突いて貰ひたい。

然し僕は渠のを答辯と見ず、ただ辯解として受け取つて置くことにする。が、その辯解の仕かたにまだ僕は不滿である。渠が哲學上の經驗論者若しくは現實主義者として、『實在として實在する』理想を排去したのはいいが、なほ要望としての理想を假定するのはまだ舊式思索の餘風を脱してゐないと僕は云ふのである。まだ新らしい經驗論、現實主義の哲學の眞底に達してゐないのだ。たとへ要望としても理想を現實から分離させて考へ出すのはまだ遊戲分子がまじつてるのである。僕等は理想などと云つて分離を許すことのできないほど緊張充實した刹那の生存威力を如實に認めてゐる。そこで渠の如きまだ舊式な經驗的理想論者をもあざ笑つて、直ちにかかる現實主義的刹那哲學に來たれと叫ぶのである。

次きに、渠はかかる刹那哲學を僕の獨得で世界に創設した新哲理であると氣が付いてゐないから『刹

那の感興に生くる』とか、『個人々々の刹那の享樂』とか云ふことに受け取つてる。それが淺薄通俗な思ひ違ひであることは、僕がこの哲理に據つて日本主義を唱道するに見ても直ちに推察されることだと思ふ。そしてこれは『久遠の進化』と云ふ科學的空想に流れたり、『兄弟的博愛』と云ふ世界主義的傾向の凡俗宗教に行きつくものではなく、飽くまで對抗意志發表の實想であり、優强個人主義的獨存國家の征服愛の宣傳である。

▽文學士桑田芳藏氏の『國家より人類へ』(丁酉倫理七月號)は國家的並に人類的意識の發達を心理學上の材料から說明しようとした物である。が、それが心理的說明であらうが無からうが、考へかたに間違ひがあらば取るに足りないのである。

人群から種族、種族から國家と發達したのであるから、國家からまたそれを離れた人類的若しくは世界的團體に行くだらうとは、ただ計量的にうか〳〵考へてるものらは誰しも思ひ至ることであらう。が、人群や種族の意識にはまだ緊張充實を要する餘地があつたら、それに代つて國家が實現したのだけれども、國家の意識となると、もう人間はこれに離れられないところの制限、乃ち緊張力にぶつかつてるのである。ここまで來ると、人間は國家を沒却するのは、直ちに人間の破滅である。渠も『國の區別とか人種の區別とか云ふものは凡て沒却して』の世界的意識などは『此地球上の全人類が、例へば火星に於ける人間以上の動物……と戰爭でも開いた時分に初めて……實現される』と輕く見て

ゐながら、『兎に角此世界的の意識が……國家的の意識と相並んでゐる』のを事實とした。

けれども、この兩者は決して並行してはゐない。世界的意識によつて人道とか正義とか云はれてゐるものは、今日まで空理上の名分であつて、實際は國家發展の手段として不正直な主權者が利用して來たに過ぎぬ。その上、桑田氏が引例にしたアレクサンドロスや羅馬の世界的帝國は國家その物の擴張であつて、決して世界意識の爲めに國家意識が少しでも縮少したのではない。然るに、これをも世界意識のうちに數へるなら、これが『日本の歷史をずツと昔から大正の今日まで通覽して見ると、どこに……現はれて居るか』と否定したのは渠の研究の貧弱を示めしたばかりである。眼を開いて見よ、太古は天祖の詔勅から明治大帝の日露開戰の宣言に至るまで、その精神は善い意味にも惡い意味にも日本の世界的征服心がぴく／＼と活躍してゐるではないか。そして淸濁共に呑吐しつつこの意識を國家的に發展させるのが日本主義の偉大な政治でも宗教でもあるのである。

『全世界の文明に貢獻しようといふ意識はなか／＼日本人には起り難い』などとは、神經遲鈍學者が無研究の獨斷だ。文明の世界的貢獻とは、僕等には、僕等の持つてるこの福音を國家的に押し廣めるより外に道がないのである。

▽國字の單純化問題が國語の單純化になつてはならぬことは分り切つてるが、このことに連れて西宮藤朝氏は東方時論（八月號）に於いてをかしなことを云つてる。一は漢字の精神化、今一つは文章體辯

護である。渠は『漢字の中でも、言語そのもののやうに、吾々の精神の一部となつてるもの』があると云つたが、僕等に精神化してゐるのは矢張り文字の運ぶ言葉ばかりであつて、どんな字でも字その物ではない。

それから『嚴肅な氣持を表はさうとする…場合には口語體よりも文章體』がいゝこともあるとは時代錯誤である。雅文若くは漢語口調の文章體を嚴肅だと思ふ人は、その精神が現代に住んでゐないのだから、現代の文章を云爲する資格がないのである。現代に於ける文體の變化は口語脈の範圍に於いて論ずべきもので、それを越えた變化は無用の變化である。そしてこの場合の用不用は渠の所謂利用萬能ではなく、僕等の生活上必然の歸結だ。

▽田山花袋氏の主觀なる感傷心のます〳〵見ツともなく現はれたのは『Dの詩集』と云ふ小說（文章世界八月號）に於いてである。Dとは國木田獨步のことだが、獨步が『僕は人間である、（自然）主義ではない』と云つたのを渠は追想して、『人間の魂を深く見たものにして始めて言へる言葉』だと見た。そして『渠の年輩でここまで達して行くことは容易なことではなかつた』などと賞めてるが、主義の確立しない人間は魂がまだきまつてないのも同然だから、深いところへは這入つてなかつたのだ。年輩を問題にしたいのなら、寧ろあの年までもにがい經驗がありながら主義を無自覺でゐたのを責むべきであらう。田山氏は作者としての主觀のたがも緩んでるやうに受け取れる。さればこそ、輕薄な

七五の調子につれてころげ出た詩句の間に『不朽の戀』などを獨り合點で觀じたのであらう。『對者を失つてまでも猶その對者を愛するやうな戀をしたものはあるであらうか』とは、餘りに見識が落ちてゐる。消極的には誰れでもあれ位なことは云ふものだ。そしてあの當時の詩人どもは――殊に、獨歩や宮崎湖處子の連中は――消極的な感情をいいことにしてあッさりと歌つたのである。決して深い根底からではなかつた。（大正七年九月）

一三　現大戰氣分と考察

現大戰の氣分と考察

歐洲に於ける現大戰の實景若しくは實際の氣ぶんを簡單にまとめたものがあらば見たいと兼ねて思つてたが、寡聞にして得られなかつた。ところが、ふと、エドワドカペンタの昨年十月に公にしたと云ふ冊子『決して再び』（新社會揭載、石川三四郎氏譯）を讀んで、これが可なりよく僕の註文に應じてゐることを發見した。カペンタ自身はその根本に非戰主義的傾向の世界主義を以つて書いたのだが、そんな主義の根據は、直ちにこれを根據として、これをうち破ることが出來るから、兎に角論駁はあとまわしにして置くが――僕の見たい得たいと思つたのは必ずしも戰爭を殘忍な武器を以つて仕合つてる實景ではない。然し、現場に於ける戰爭狀態の全部若しくは一部に發揮されてゐる實際の氣ぶんをだ。戰爭に於いて敵と味方とが如何に緊張してゐても、四六時中絕えず大砲のたまを投げ合つてるのではない。一回の渡り合ひで勝負を決するやうな場合には、無論何晝夜でもつづけざまのこともあらうが、現に三年にも渡つての長戰爭である。前陣後陣の交替もしなければならぬ。陣地の變換もしなければならぬ。對陣してもどちらからも戰ひを初めにくいこともある。また、食事もしなけれ

ばならぬ。かかる場合は緊張中の餘裕である。そして餘裕がある時は、人間だから、矢ツ張り、その時相應の遊戯性も現はれる。親切心も出る。平和になつた後の狀態もさながら浮ぶ。これらのことをも亦戰爭の氣ぶんの一部に數へ入れることが出來よう。

カペンタはおもにさう云ふ方面の材料を以つて書いた。そしてそれが、一見しては、愛國的犧牲の精神など――或條件のもとに――讃美してゐるところよりも、一層人間に眞實らしく見える。『敵對兩軍の兵士達が、諧謔の中に朝の挨拶と唱歌とを交換したる（北部佛國の塹壕中に於いて、又東方の戰線に於いてさへ、幾度傳へられたか分らない）兵士達が一朝、一語の命令が下るや否や、彼等は直ちに相射撃せねばならぬとは』すべてこれ明かに狂氣の沙汰で決して再びこの樣なことが起つてはならぬと云つてる。或英國兵士の談話を引いて『私共はその向ふ側の塹壕中のババリヤ兵と親友となり、若し今是れと對するとせば、どうしても互に相戰ふことは出來ぬと思はれる程になりました。然し、勿論、この事が分つたので、他の方面へ回されました。』

また渠が書いてる所によると、獨逸兵の塹壕からたび〳〵『憎惡の歌』と云ふのが聽えて來た。すると、英國兵はこれに密かに毎日耳を傾け、その文句とふしとをすツかり覺えてしまひ、全曲を聽きおぼえに完成した上で、全隊でこれを合唱して向ふの獨兵を驚かせた。そして終りになると、『神よ、英國を罰し給へ』と祈禱するやうに叫び、最後に『洪笑の一大咆哮を以つてした』そして渠の解釋に

よると、敵も『多分命令せられ强制せられて歌ふのであらう』からこちらも『素より獨逸の憎惡を眞面目には取らないのだ。』

ちよツと話がそれるが、日露戰爭の時、旅順の或谷を隔てて日露兵が對陣した時、露兵が圓いしるしを眞ン中に書いた板を壁上にかかげたので、撃つて見よと云ふのだらうと思つて我兵がさうした。それがうまく當ると、今度はもツと小い丸をしるした板を出した。それをも打ち當てると、また小いのが出て、今度は一士官がそれと共に壁上にあがつて、何かこちらに向つて語つた。これならとても撃てまいとでも云つてるやうなので、こちらでも一士官がからだを現はしてまたうまく撃ち當てた。賞讃の聲ウラーが向ふから起つた。これに似た話をカペンタも書いてある。ここに文句通り引用する、――

『ある日のこと、三十或は五十ヤアドかなたの塹壕中にありしサクソン兵は「英國人は馬鹿だ」と書いた黑板を高く建てた。その黑板は勿論無數の銃丸を受けて、やがて倒れた。次いで再び建てられたのには「佛國人は馬鹿だ」と書いてあつた。それが再び可なりの射擊を受けて倒されると、今度は「露西亞人は馬鹿だ」と云ふのが建てられた。又同樣のあしらひがあつた。されど第四回目に現はれて同一黑板に書かれたのは、實に「墺國人は馬鹿だ」であつた。更らに第五回目に「獨逸人は馬鹿だ」が現れ、第六回目に「われらは悉く馬鹿だ」とあつた。』

これからそろ〳〵批評に入るが、渠はさう云ふ戰中逸話をすべて人間の非戰論的傾向に持つて行つて、『政府なる物の狂亂せる政策がおよそ前に記せし如き良民を驅つて之を殄滅に委することに思ひ及べと云つた。武者小路氏などはこのやうな口調を眞似て、一層呑氣に『惡魔がその人の心を異常な狀態に持ち去らない內は――休戰の時や、談判しに行く時や、兩軍の死骸を片付ける時の話をききましたが、お互に煙草の火をやりとりしたり、仲よく笑つて話したりするのですね、その時は又特別の愛を感じるらしいのですね』など云つた。然もこの場合、それを特別な愛などと感じるのは、少しくつろいだ時の遊戲分子をそれだけ別に切り放して、固定的に鑑賞したことである。

人間の生活中には遊戲もあるが、遊戲だけを決して獨立させて考へる事は出來ぬ。或程度の緊張に引ツ張られてゐてこそそれも生活中のものである。そして戰爭は――その如何なる形に於いても、乃ち、實戰でも平和戰でも――最も緊張した生活である。この緊張中にも遊戲が出るのは少し矛盾だと思ふものがあらうが、それは小海にも大海にも浪は立つことを知らぬものだ。浪は海のゆるんだ時の皺であつて、海がなければ存しない。人間の生活と親切な遊戲分子との關係もそれで、かかる逸話が出ればこそ、戰爭も惡魔の仕わざではなく、まことに人間その物のいい本性から生ずることを證明してゐるのだ。カペンタはわが日露戰役中にもあつたと同じ事實により、『互に狂亂して傷け合ふたる此等の敵が――僅かに數分の後――非常な喜びを以つて互ひの創傷を繃帶し、壕中の水の後最の一杯を

相分つたと云ふ事實が幾度行はれたか知れぬ』と云つた。が、ここに必ずしも平和論若しくは非戰論の證明を得て來ることは出來ぬ。蓋しこれは遊戲と緊張とが最小程度に合致した心持ちで、どうせ死ぬなら一緒に死なう、若しくはどうせ負傷したのなら直つてから改めて戰はう。と云ふのだ。これも決して戰の心持ちを離れたのではない。同じ事實が日露戰役にもありながら、それが僕等一般には非戰論の根據にはならず、何故にカペンタ等ばかりの利用するところとなるのか？非戰論者又は人道主義者に云はせればゝ渠自身の先入見などは忘れて、僕等にばかり高尙な微妙な教養がないことになるのだらう。然し如何に高尙や微妙と形容されても、實生活を放れた教養などは僕等にはあつて欲しくない。渠は自國の『軍人達が眞衷心に於て些かも敵に對して惡意を懷かぬのみか』と云つたが、それは誇張か空想であつて、恐らく事實ではなからう。英國人のうちでは軍人どころか、商人どもが——軍人よりも多數な筈の商人どもが——而も自國の强みと人種の相違とを賴んで、敵人どころか、同盟國、聯合國なる日本の國人を却つて目のかたきにしてゐる事實はどうか？渠はそれにまた、一方では『常に彼等が（彼等の十中九まで）その如何なる意味に於いても實際自己のものとは言ひかねる國家の爲めにわが生ける血を捧げてゐること』を、自家撞着にも、『英國兵の善良なる、丹心なる、素樸なる、如何なる讃辭も以て之を賞するに足らず』と讃めた。

更らに佛蘭西人に就いては渠は『ゼルマン群衆の侵入を防がん爲め全人民は、——藝術家、文學者、

その他すべては――喜び勇んで死に赴いた』と云ひ、『聞かずや、ペリカアル少尉の一條を。ボアブリユレに於ける屍滿てる塹壕中に彼は突然恍惚となりて、「死兵ら起て」と大聲叱呼した。かくて彼の兵士等はその死せる戰友らの心靈に圍繞せられ、戰勝の鼓吹を受けた』と。この少尉の事實は、僕が曾て書いた『戰話』と云ふ小說の主人公なる軍曹が、その屬する聯隊の全滅にも拘らず、獨り生き殘つたので聯隊長の格になり、いつもの口癖なる『沈着にやれ、沈着にやれ』を以つて死兵どもに命令し、狂亂の幻影中に進み行き、旅順ピイ砲臺に誰れよりも近く迫つて戰死してゐた事實とよく似てゐる。

然し戰爭の氣ぶんの事は、もう、十分になつたとして――英國人の多くがその國家を自己のものと云ひかねるなら、その國家の强みを背負つて戰爭に參加したのは果して單にアスキスやロイドヂョージ等ばかりの仕事か？この戰爭がすめば、再びマンチエスタの製造品の達するところでは、必らず日本商品の官憲的に排斥される恐れがあるのを見ても分る通り、商業的にも敵國なる獨逸に對して英國人民がまさかそんな單純なことではなかつたらう。また佛蘭西を以つて渠は『この戰爭よりして一變せる國家となつた』とし、『一八七〇年に、國家がなほ抵當として占領せらるるに當り、淫蕩なる詩を作り、嘲笑的歌を唱つた人民は最早存在しない。而して佛蘭西はその前途に橫はる大事業――歐洲最初の大民主國を建立し、將來の歐洲聯邦の首石たらんとする――に向つて斷乎として眞面目に步を進む』とある。

渠は佛蘭西に對しては渠自身の偏見若しくは虛僞な斷定を與へず――これは最初の被害者で、敵に最も手近い受け味となつてるからでもあらう――『自國なる語は佛人に於いて英人に於けるよりも眞意義あり』とし、『佛國兵が顯揚せし(愛國的)精神の如何に偉大にして如何に稱讚すべかりしか』を云つた。そして獨逸人のことを『祖國を救はん爲めに戰ふのだと稱せられる。されど吾等の實證せられし處によれば、彼等が如何に虛僞なる敎育を受け來りしか……疑ふべくもない』と云つた。渠が佛蘭西を讃め、獨逸をけなすには、なほ一つの偏見がある。乃ち、渠はどうしても共和政體民主々義で行かなければならぬと云ふ人だ。獨逸は無論まだ立君獨裁を脫せぬ國であるので、民主的若しくは民重的傾向は英國や佛國のそれほどには行つてないだらう。

然しそれだからその君主が侵略的になり、その人民が心にもない侵略的敎育を受けたとは云へぬ。英國を肩に着て、さきにはクライブやヘスチングが印度に、最近ではセシルローヅなどが南阿弗利加に一般の帝王よりも一層甚しい侵略を行つたのはどうか?共和國なる佛蘭西が亞細亞に於いてまでなほ占領地を有してゐるのはどうか?侵略的發展に於いては佛蘭西は獨逸よりもさきがけをした。そして英國に至つては、もはや發展の餘地もない程に世界をわが物がほにしてゐる。三國の間で一番立ち後れをしてゐた獨逸も、他の二國に初めからあやかりたかつたのである。この精神は獨逸としては帝王たると人民たるとに變りがなかつた。これがビスマルクの政策となり、トライチュケの卓見となり、

今のカイザルの實行となり、人民もその氣になつて苦戰するのが、どうして虛僞の敎育の結果であらう？たとへ敵に對する友情や逸話的事實が『大抵先づ獨逸がはより仕向けらるる』と云つても、それは緊張中にも無邪氣な餘裕、乃ち、遊戲分子があることを示した態度でこそあれ、決して渠等が敎育の結果を裏切つてるのではない。

開戰の當初には獨逸にも英國にも目算の當て外れがあつた。前者にはまさか後者が敵がたに參加しまいと思はれた。後者はまた露佛以と聯合すれば前者などを何でもなくやツつけられると考へた。それが實際ではどちらも豫想外であつた。こんな誤算の故を以つて、渠が若し『國家の政策及び外交の指導は最早これを少數輩冑外交家（多くは現代世界の實狀に無智なる）の手に委すべきに非ず、寧ろこれを大多數人民及びその代表者等の最嚴密なる調査監督に附すべきこと』であると云つたのなら、まだしも頷けるのである。が、さうすれば全く戰爭がなくなると思つては間違ひだ。渠等は勝つても負けても、また勝負なしに終つても、矢ッ張り形を換へて戰ふのが事實だ。

『勇氣や、思想に對する献身や、祖國に對する愛や、僚友に對する信義や、實力や、冒險の敢行や、組織の精確や、凡そこの種の諸德は、過去に於ては軍職をして偉大ならしめ光榮あらしむる所以なりしも、是れ寧ろ、凡そ未來に於いて、偉大自由なる產業軍の爲めに要求せられ、鼓吹せらるべき性質なること』を了解してもいい。が、渠の所謂產業とその結果なる貿易とは、その內容に於いて渠の所

謂『狂的戰爭』の氣ぶんとどこに違ふところがあらう？渠は産業を解放すれば、人は『嫌惡すべき非人情的事物は斷じて之を再現してはならぬ』と叫ぶやうになると云つた。然し、如何に解放された産業をでも、かの飜譯的人道主義者が人道を見るやうに固定的に考へては空想若しくは不用であらう。産業の解放は産業の進歩發展を一しほ意味してゐなければならぬ。從つて、その所産のはけ口をも一しほ發展させねばならぬ。そこに個人と個人との間に於けるが如く、一國と一國との間にも爭ひは絕えないではないか？

個人として富むのは或は人爲的に制限する事が出來るかも知れぬが、一國體若しくは一國家として富みの進むことは制限出來ぬ。また、國際上に軍備の制限は或程度まで約束されないでもなからうが産業及び貿易の發展は、一國一國の生活であるから、これを妨げる何等の約束的理由もない。然し一國のかかる發展を他國が競爭、制止若しくは妨害する自然的實際的理由は國境と勢力範圍とである。そしてこれをも解放して全く個人と個人との競爭にまかせるとして見たところで、それがたとへ同國人若しくは同人種であつても、兩方からの持たせ合ひの遊戲分子を含む戰爭の狀態である。ましてそれが他國人同士であるとすれば、如何に曾て同じ塹壕で互の負傷を助け合つた仲でも、どツちかが勝たう若しくは負けまいとすれば、どうしてもその自國人の力を借り、また問題が大きくなればクライブやローヅの如くおのづから自由の保護を仰ぐのである。そしてそれが兩方の國と國との問題に

なれば、相變らずその戰爭に彈丸硝煙の花が咲くのだ。

斯う云ふ場合を豫期して、少しでも悲慘の事を減少させる爲め、軍備の制限や中止的傾向を互ひに約束するとする。これただ第二の白耳義を澤山作り出すやうなものだ。どうせかかる約束は人性の自然――精神的にも物質的にも――に反する僞善行爲であるから、その約束にそむいて、たとへば獨逸のやうに私かに苦心して戰備をしてゐたとしても、惡い意味に取る方では暴を以つて暴に報いたに過ぎぬ。若しまたいい方に取れば、却つて正直で且卓見だツたのだ。徒らに中立國となつて安易を貪る爲め、軍備を怠つてた白耳義の如きが、それと利害關係ある英佛と共になつて獨逸に對して不正義を叫んだとて、今更ら卑劣な手段でしか無い。それをも知らぬふりで渠は取り澄まし、『國際的結合の花――是れは既にその蕾を形成し初めてゐる――全世界に共通なる自由勞働及び人道の大義――が必ず實現せらるる』爲めには、『先づかの西方四國、乃ち、英佛伊白の諸國が二三中立國と結んでここに最初の歐洲聯邦を構成するかも知れぬ』と云つて、これにはやがて獨逸をも眞の『共和的政體』にしてから引き入れてやれと。この意味を押し詰めれば、君主若しくは少數爲政家の勢力が減じて、人民若しくは勞働者の政治になれば、國と國とは段々戰ふやうなことがなくなると云ふに在る。

渠もあの論文では、兎に角はツきりと非戰論や軍備撤廢を唱へてはゐない。が、渠は民主々義者であると同時に例の淺薄な空想的社會主義者、世界主義者である爲めに、矢張り非戰的、軍備撤廢的傾

向を以つて終結に近づき、渠の所謂『歐洲聯邦』が『確然組織せられた時と雖も、なほ歐洲以外の危險に備へる爲めに、一種の軍制が長く繼續保存せられるかも知れぬ』が、『その軍備は小規模にして且第二義に屬するであらう』とある。然し戰爭肯定論者から見ても、英國の海軍、獨逸の陸軍、またわが日本の海陸軍も、それ自身では初めから第二義的な物だ。その國、その民の生活として防禦、發展並に征服の精神若しくは努力が添へばこそ、軍備がそこに攝取されて生きてるのだ。この生きだま、生き力は、如何に人民の政治になつても、一國が存立してゐる以上は、內容として無くてはならぬものだ。そしてさきにも述べた通り、個人若しくは國家の內容生活を制限するものはないから、その內容に伴ふ軍備もおのづから規模を小にするには及ばぬ。で、渠が『既に彼の勞働問題、商業、科學、流行、財政、慈善、文學、美術、音樂等を支配する(泡鳴曰く、それもなか〳〵疑問であるのみならず、恐らく歐洲でも熟考すればばらそが分らう)世界主義は、遂には政治上にも認定せらるべきもの』と云ふ、その渠の世界主義は、渠の所謂『各國各民族が各自由にその特性を發揮して之を全世界の爲めに寄與し』と云ふのとつじつまが合はぬ。各國民が衝突もしないで出來るやう特性發揮では、恐らく煮え切れないもの、活氣のないものであらう。渠の意では、或は最後に軍備撤廢と共に內部的な國家制限もなくなつた時のやうな狀態を夢想してゐるのかも知れぬが、そんなことは、トルストイの無抵抗主義と同樣、何萬年さきにか人間が地球上に絕滅した上で行はれる理想であらう。

人間の生活その物が既に發展であり、征服である。だから、この發展と征服との爲めに動く戰爭や軍備を――強者にせよ、弱者にせよ――避けようとするのは、生活その物を避けようとするのである。そして獨逸人並に獨逸國の生活が世界に向つて野心的、掠奪的に見えるのは、ただ英佛露の諸國が既に或程度まで世界的に征服の立派な(と云はしめよ)精神を滿足させてるので、その點では聯合諸國の方が受け味になつてるからのである。

斯う根本的に考察して來ると、カペンタが豫言者らしく『同盟諸國をしてあらゆる方法を以つて獨逸の世界的野心と世界的掠奪とを責めしめよ。獨逸國民をして普漏西貴族を責めしめよ。――されどなほ各國をして自己の衷心に省みて自ら責めしめよ』などと叫ぶのは、無駄なことを獨り演說してゐるやうな者だ。皆の責むべきは十九世紀の初めから芽ざした、僕の所謂飜譯的人道主義、世界主義の空想と不緊張とに(たとへば、白耳義の如く)安易を貪らうとした傾向をではないか?

渠は愛と憎とを區別して『愛――憎に非らず――は最後に世界を救濟すべき力なること』を信ぜよと云つたが、これも人間の生活の遊戲分子を固定的に引き放した上の机上論であつて――生きた人道ではない。愛は增せば憎みとなり、憎も亦合すれば愛となる。これ皆征服の充實的作用である。從つて征服的生活ほど愛の實現し充實する働きは外にないのだ。これを最もよく實行して來て、將來にもますます實行する自覺を得たのはわが日本民族である。が、獨逸人等も亦、どッちかと云へばその考へか

たに於いて僕等の方に近い。そこが今は敵のやうでも他日は同盟しかねまじき共鳴がある所以だ。
然し同じ同盟中の國人と國人とでも、決して固定的に親愛が存在してゐるものではなく、その間にも亦愛憎と征服との働きが行きかひつつあることは、今の日本と英國との關係に於いて有形的に實證されてゐる。されば、同盟や協商、聯合や仲裁で、如何に世界の均勢が保てたり、優劣の度が定つたりしても、なほ且、內容的に見た戰爭の止むことはないのである。
して見ると、——これで僕はこの論駁文の終りを告げたいのだが、——渠の小册子の表題でもありまた渠の度々の繰返し文句でもあるところの『決して再び』こんなことが起つてはならぬと云ふことは、その場で聽き棄てにされる性質のものである。丁度若いものが喧嘩をしてゐるのに行き合はせた老人が、年寄り甲斐に仲裁には這入つて見たものの、兩方の相手が何喰はぬ顏をしてゐるので、おもて向きだけは體よく言葉を嚴肅にして『喧嘩なんかするもんぢやアない』とばかり、やツとその場を切り拔けて行くやうなものだ。
瑞々しい人生は相變らず爭ひと征服をつづける。

日本に於ける亞細亞主義の勃興

一　消極的亞細亞主義

近頃の新聞雜誌に於いていろ〳〵の形容詞を附した亞細亞主義の唱へられたことは、近來になかつたところの一つの現象である。

そのうちで小松綠氏の『興亞主義』は國民新聞に現はれた。僕はこれを殘念にも見落してしまつたが、讀賣新聞社說子の贊成解釋するところに據ると、『近頃亞細亞民族同盟して白人東漸の勢力に對抗するの必要を說くものあれども、零は幾つ集めても零なる如く、無氣力惰弱にして進取の氣風を缺ける民族は數多團結するも依然無氣力なるが故に、天は自ら助くるもの(?)を助くの理に從ひ、印度支那人自ら奮起するを要すと云ふが小松氏所論の要領』である。これでは抽象の上からは如何にも尤もに聽えるけれども、餘り消極的にして僕等の問題にはなつて來ない。

それでも讀賣の社說に於けるＯ生はこれに贊成して、小松氏以外の汎亞細亞主義者若しくは東亞モンロー主義者等を『美名を借りて侵略の野心を充たさんとする』ものとし、『乃ち、今日、日本が侵略を企つるもその目的を達する能はざるを思ひて、玆に東亞モンロー主義なるものを傭ひ來り、他の極東の弱邦を自己の傘下に集めんとする』に過ぎぬと憤慨した。そしてその憤慨の理由は、『獨に汎獨主義なるものあり……未だ曾て併合、侵略を口にせしことなきに係らず、――「聯邦」の美名は併呑の包蓋に過ぎざること明かなる』が如く、『日本のモンロー主義者中には實際此の如き推定を受くべきもの少からざるに於いて……反つて隣邦の猜疑を招き、印度人を誤解せしめ、徒らに民族鬪爭の傾向を助

長するに過ぎざる』に在る。これ、目前の外交關係を知つて、永久の方針を忘れた言論であらう。

西力の東漸は民族の名稱によるに非ずして實力の優劣に原因したことは分つてる。然し實力を引き出す爲めの主張も出來るし、また實力を引き出す爲めの主張が出來るまでに或程度の實力を體現することもある。そしてわが國に於いて積極的な亞細亞主義を唱へるものはその孰れかに起因してゐると見ることが出來るのである。そしてまた孰れにせよ實力を主にしてゐる以上は、防禦と共に進取侵略の軍國主義が、最少限度で云つても、氣ぶんとして伴つてゐないわけには行かぬのだ。この點に於いて澤柳博士の『文化的汎亞細亞主義』(新日本)にも僕等は滿足しない。渠が軍國主義的用意をすべて無反省にもあたまから排斥した所以は、萬國が現大戰に懲りて今後は戰爭の恐れがないかの如く思ひ做したに在る。そして萬國平和會議とか、仲裁條約とか、下つては交換教授とか云ふことを過重し、今後西洋人と東洋人との間には平和がつづくが文化の上で『東洋人はいつまでもその(西洋人の)背後に屈服して止むものではない。乃ち、西洋人に對して東洋文明の光輝を發揚し、若しくは東西兩文明を打して一丸となし、一新文明を産出せんと勉むべき』であるとした。そして『かかる主義を奉じて結束し活躍する事の、吾人日本帝國民に取つて甚だ必要なる』を以つて、『その中には(少くとも)支那だけは……益々相提携して立つべく』と。これ、日支提携論としては北氏の指摘した通り月並みであり、亞細亞主義としてはまた讀賣社說のと同樣まことに消極的である。

次ぎに、大谷光瑞氏の『帝國の危機』（中央公論）に包まれた亞細亞主義若しくは大亞細亞主義と稱するものである。渠の文章が空飾粗笨であることなどは今更ら指摘するには及ぶまい。ただ、その空疎の間から僕等の捕へ得る輪廓によつて見ると　渠が『內憂を治すべく』と云ふ所の軍國主義は『治に在つて亂を忘れしめざる』ものであると同時に、渠の『以つて外患を治すべし』と云ふ亞細亞主義は支那と『眞正の親善』を以つて西洋諸國の侵凌暴虐を禦ぎ、そして互ひの『領土侵略を排す』るに在る。

二　對米か對英か

この侵略排斥の點から見れば、渠のもかの消極的亞細亞主義の外交的辭令や日支親善論やと大した相違のないやうにも見えよう。が、後者のが餘りに辭令の爲めに曖昧であり、餘りに呑氣の爲めに月並みであるに比べては、渠のは多少の定見があり、多少特殊の實質を持つてゐると云へる。軍國主義を肯定し、また『今日に於いて最も我國の患たるは米と支那なり』と云つてるのでも分る通りだ。けれども、渠は何故に軍國主義を內治の方面にばかり限るやうなことを云つたのであらうか？他國の領土を侵略しないことが必ずしも軍國主義を內治的にする所以にはならぬのである。侵略には領土占領が最後の結果にならうが、場合によつてはそこまで行はないで勢力若しくは特權の占領とそれに伴ふ

文化の普及とにとどめて置くことが出來る。そしてこれをも僕等は氣ぶん上から進取とも侵略とも征服とも云ふ。言葉は露骨であるが、事實はどうしてもさう云はせるのである。

見給へ、渠は支那に對して『我若し干與せずは他强之に干與す』と云つてるではないか？他國に干與する以上は、たとへその國を獨立させるが目的であつても、勢力上の事實では征服若しくは侵略であつて、軍國主義を内治から外交に向けたわけにならう。これを以つて見れば、渠がその軍國主義と亞細亞主義とを内憂と外患とに當てはめた如きはほんの文章上の下らぬ綾であつて、結局は同一のものであらう。そして渠は支那の獨立保證と日支親善とを以つて僕等を積極的にどの西洋國に當らしめようとしてゐるかと云ふに、米國にである。『我國の四境、國多し。特に米國の如きは公然我を敵國となせり』とか『是に假すに十年を以てせば、我帝國は當然米の侵凌を免れざるべし』とか云つてるので分る。

この對米的亞細亞主義に對して異論を立てたのは、若宮卯之助氏の『大亞細亞主義とは何ぞや』（中央公論）である。渠は『我が大亞細亞主義は今やその胎生期にある。その乾坤的展開を遂げんとして、亞細亞新人の思想の裡に混沌的狀態を保つのである。今日に於いて認むべきはその朦ろなる輪廓だけで……外的には、西洋主義に對抗すべき東洋主義の改造である』とし、この主義の建立を促す『間接の原因は西洋文明の甚だ恃むに足らざる事、言ひ換へれば、その一面に於て貪慾を性となし、掠奪を

主義となしてゐる西洋文明の現實暴露である』し『直接の原因は言ふまでもなく、西洋勢力の亞細亞に對する不法なる包圍攻撃である。』ここに至つては、『大西洋主義に降服するか、大亞細亞主義を實現するか。今やこの二つの外に亞細亞の運命がない』と云ふのが渠の本論である。

渠はこの主義を先づどの外國にさし向けるべきかに至つて、大谷氏とは正反對の親米排英の方針を取つてゐる。渠は『移民問題に於ける大谷氏の初心は、更らに進むで米國の軍備擴張に關する大谷氏の初心となつた』とし、大谷氏を以つて他の米國を解しない多くの日本人と同樣、米國の軍備が對亞細亞若しくは對日本のものではなく、對南米であることを知らない者だとあざけつてゐる。なほ進んで曰く、『假すに十年を以てするも、二十年を以つてするも、米國はこの英國の亞細亞なる太平洋のこなたに來りて、その威力を擅にするの機會を得るものでない。』

渠は今の狀態では『英國の亞細亞』であると云ふのである。そしてこの世界的大戰の結末が付いて『若し英國にして波斯灣に續いた一切の土耳古領を得たならば、而して尚亞剌比亞を其の保護國としたならば、所謂「國防障」の平和の亞細亞は益々英國的平和の保障を仰がざるを得ないやうになつて』どこにも亞細亞の擴張すべき自由とその芽を吹くべき理想とがあらうぞ？『日支間の常習的侵略者たる英人の亞細亞よりの退却を見ずに、どこに斷金的日支提携の可能がある』と叫んでゐる。

これ、對英的亞細亞主義ではないか？そしてこの主義實現の豫備條件として若宮氏は『印度の管轄

換へ』を必要だとした。

三　亞細亞主義の地理的範圍

小松氏や讀賣子の如く日本離れて亞細亞中の獨立不獨立の各國を見ようとするのでは張り合ひがないが、苟も僕等が積極的にかかる議論を立てれば、必ずわが國を中心としてしなければ無駄である。苟も責任あり、實行の氣ぶんある僕等の亞細亞主義はどうしてもそうなつて來べきである。乃ち若宮氏も云つた通り、『日本は西洋なしに或は生活するを得る。而も亞細亞なしに到底生活せるを得ない。』この點では澤柳氏の文化的、大谷氏の對米的、若しくは若宮氏の對英的なる亞細亞主義は皆一致してゐる。北昤吉氏もその『亞細亞主義の眞諦を論ず』(新小説)に於いて澤柳氏の『文化的汎亞細亞主義は、文化的大日本主義の別名に外ならない』と云つた。渠はまた『モンロー主義は假裝せる合衆國主義である』如く『亞細亞モンロー主義もその實質に於いては假裝せる大日本主義であらねばならぬ』とした。

ところで、かかるいろ／＼な日本中心の亞細亞主義の地理的範圍を究めて置くのも一つの必要であらうと思ふ。小松氏の興亞主義では印度の自力的獨立が目あてであつたらしいが、澤柳氏は『汎亞細亞主義といふと、その中心には印度から波斯、更らに南洋の一部に屬する暹羅、安南をまで含む[illegible]う

になるが、それは餘りに包括の範圍が廣漠に失するから暫く擱くとするも支那だけは古來歷史上、地理上、人種上、人文上、日本に密接の關係がある所だから、將來は益々相提携して……所謂モンロー主義の精神をここに發揮すべきである」と云つた。大谷氏のも專らわが國と支那とが問題である。若宮氏のになつて初めて支那から印度までも關係を有して來て、而も小松氏や讀賣子の如き悲觀じみた消極的ではない。

北氏も亦『日本の存立を確保し日本の文化を發展せしむる爲めには亞細亞に於いて優勢なる地步を占めなければならない點に於いて、日本主義は直ちに亞細亞モンロー主義となり、又實に軍國主義と提携しなければならぬ』と云ふ立ち場から、『日本は國力の發展に應じて自國の擴張の爲め歐米各國の(亞細亞に於ける)或種の既得權を侵害するのも蓋し止むを得まい』とし、『支那に於いて優勢を占むるのみならず、臺灣海峽以南に國防の根據地を占め、且つ濠洲を開きて移民問題を解決し、印度の寶庫を開いて日本の商業的活動を自由ならしむるを要する』と云つた。

かう云ふ考へをすべて一般人の所謂理想と云ふ言葉で概括することは出來ようが、これは最早や僕等には空想ではないほど僕等の實力が充實しつつあるのを忘れてはならぬ。

四　回々教徒の亞細亞主義

ところが、ここに一つ地理的でもあり又宗教的でもある『汎黃主義』（新日本）の問題が川村狂堂氏に依つて提供された。西は摩洛哥より東は滿洲蒙古に亘つて蟠居せる四億有餘の回々敎徒』の一部として『隨唐以來一千二百年の歷史を有する支那に於ける回々敎徒……今や……その數約五千萬』を疎外して亞細亞主義を唱へてゐられるかどうかと云ふのだ。渠等の宗敎的中心なるオトマン帝國民は今や獨逸と提携してゐるが、僕等が見ても、どうせ他の有色人種と同樣に白人からは飽くまで虐遇される運命に在るのである。亞細亞主義をずツと廣げれば、無論土耳古は有力な味方である。川村氏によると、『一千九百八年、伊土戰爭に於いて土耳古が悲しき敗北の結果を見るに至るや、同じく回敎徒たる印度、阿剌比亞、波斯、阿弗利加、阿富汗斯坦、土耳機斯坦等の諸國民は大にその神經を刺戟し、……東西相呼應して……亞細亞は亞細亞人の亞細亞にして白人の亞細亞にあらずと絕叫し……大陰謀の企てを見るに至』つた。『一千八百五十七年、在印度英國人全部を虐殺し盡さんとする大陰謀の企て』も、『同國に於ける回々敎徒の企劃』であつた。

僕等は然しそこまで考へず、支那だけで云つても、かの成吉思汗の率ゐた兵士の大半は回々敎徒であつたし、支那第三革命に於て雲南の兵士が武勇を示めしたのも回敎徒が半ばを占めてゐた爲めだと云ふ。それが五千萬、各省に亘つて宗敎的聯絡を保つてるのである。ところが、渠等は各方面から露獨、英諸國の利己的政策に懷柔されつつある。これを殆ど知らないのはわが國ばかりだとは、僕も兼

てから聽いてるところだ。そして南洋でやがては僕等の物になるらしいジャヴやスマタラにはこの教徒の勢力は支那人と共にはびこつてるとも云ふ。川村氏は單獨・隻腕にして同教徒間に這入つた實驗から、亞細亞主義や對支提携の『具體的腹案』に渠等のことが考へてないでは駄目だと主張してゐる。

渠の論法には大谷氏のそれに於ける如き粗大の缺點――これ讀賣子が外交的にだが最も嫌つたところ――があるけれども、亞細亞主義の勃興にはどうしても考へ入れねばならぬ事實問題を提供したのである。一般佛教の如き緩漫不緊張な宗教氣分を以つて緊張嚴格の回々教徒を支那や南洋で僕等が同化出來るや否やは、既に有識者間の問題になつてるのである。

五　亞細亞主義の內容

對米と云ひ、對英と云ひ、日支親善と云ひ、印度の獨立と云ひ、すべてこれ亞細亞主義の形の各方面である。若しこれが一時の政策なら、或はそれだけの標榜でいいかも知れぬが、內容的に永續すべきものとするには必らず一定の思想を以つて貫かねばならぬ。この點で不十分ながらも僕等に近いのは北氏の解釋である。渠は澤柳氏の日支親善論を『月並み』と見た理由として『日支兩國に世界に對して誇示すべき高貴なる文明があることを指摘し』ないことを指摘し、『既に東洋文明の發揮と云へ

ば、それが佛教的精神なるか儒教的精神なるかの問題に偏れなければならぬ』と云つた。そして若し前者なら印度をも包括すべきだが、本來の佛教的精神は亞細亞モンロー主義の如き獨占的思想と兩立せず、若し後者としても儒教のみでは一切の西洋思想に對抗するだけのものはないとし、『果して然らば、吾人は吾人の努力の目標として日本化せられたる佛教と儒教とを掲ぐる(これ光瑞師の大乘佛教主義である)の外ない』と云つた。

渠と僕との間に異論があらば、この『日本化』を主義とする度合に於いてであらう。渠等のはおもに道元や親鸞や日蓮の宗教をそのままで云ふのだらうが、僕等はその宗教や儒教が日本化されてるその日本的根據に執して云ふのだ。渠等には恐らくその云ふところの宗教や儒教に着かないでは文明の日本的なのも東洋的なのもなからうが、僕等にはそれを離れてもなほ日本ばかりで文化文明の基礎がある。乃ち、これまでにも度々他で述べた通り、わが國の固有性として發達して來た征服的宗教である。現世的『人間神』の哲理である。これは回々教徒の『右に劍、左りに聖書』とも殆ど同じやうな行き方であるから、若し同教徒に向つて親しんで行くには、佛教や儒教を同化したよりも容易だと思はれる。

われにまつろふものはこれを平和にし、まつろはぬものはこれを撃ち平らげるぞと云ふ我國の固有宗教、傳來の國是――これに伴ふ軍國主義は、一時の手段ではなく、永續の思想であり、實質である。

その代り、現世を疎んじたり手段視したりする諸教理とは違ひ、來たれ、汝等を現世の奮闘に最も確實深刻に生かしてやるからと云ふのであるから、一種特別な慈悲の熱に燃えてゐる。そこへ同化され吸收されて來るものは――征服されるのであるけれども――必らずしも領土を僕等に献上しないでも濟むことがあらう。そこにこれが亞細亞主義として日支の親善、印度の獨立、黃人同盟等の考へを實際的に取り入れる餘地がある。そしてこの餘地をまだ空想まで廣げれば世界主義にも出來ようが、空想に存在を與へぬのが僕等の內的生活であり、また僕等の着實な思想なり文明なりである。

斯うして僕等の亞細亞主義の內容は北氏等のそれよりもまた一層日本的になり、一層日本主義になるのである。他の亞細亞國から亞細亞主義が唱へ出されるならいざ知らず、苟も日本人として僕等がこれを提供するには――この提供が忠實であり、責任感がありする以上――どうしても斯うならねばらうそだ。(大正六年五月十三日)

佐藤中將の軍事思想論

陸軍中將佐藤鋼次郎氏は國民新聞の月曜論壇(九月廿四日)に於いてわが國にまだ軍事思想の普及が足りないことを論じた。大體から云へば、軍事思想もいやが上に普及してゐる方がゐないよりも結構には相違ない。然しそれには他の各方面の思想も同じやうに普及してゐることを條件として見なけれ

ばならぬ。若し政治上　經濟上、教育上、藝術上等の思想になほ多くの缺點があつても、これはさし置いて軍事上の思想をのみ先づ普及させよと云ふのでは論者の職業から來た專斷的希望に過ぎないのである。

僕等が世界の新時代に處する日本主義者として、世に既に古びたと云はれる帝國主義を撤廢しないで而もこれが內部化を主張する所以は、決して軍事專門の、殊に陸軍專門のことではない。否、軍事その物は寧ろおもて向きの問題ではなく、軍事などもおのづから附き隨つて振ひ起る筈の內部的新發展が主である、これには軍事よりもずツと深みあるところの思想問題、經濟問題・政治問題が取り扱はれなければならぬ。そこに必要に應じて軍事の問題も伴つて來るに過ぎぬ。

で、『わが政治家中には陸海軍の服制すら之を知らざるもの』が多い（渠に從へば）と云ふのと、わが軍人や政治家中には新發展を唱道し實際に工夫しつつある思想家どものあることを知らないものが多い（僕が云はうとして）と云ふのと、孰れが重大な缺陷であるかと云はば、無論、後者である。新時代に添はない舊式な政治思想や軍事思想は普及されて却つてその國の爲めに困るのである。有害でこそあれ、利益にはならぬ。して見ると、渠の議論の當否は結局渠が新時代を如何に理解してゐるかと云ふことであらう。今、それを少し調べて見よう。

（第一）、渠は『現代の軍事に對しては我國民は全く沒交渉にして眞の門外漢なり』と云つた。これ

は國民の罪ではなく、軍事當局者が歴史的に惡かつたのである。從來の軍事當局者はおのれ等のみが忠義や愛國心を占有してゐるかの如き態度を以つて國民に臨んだ。殊に徴兵の受驗者並に入營中の兵士どもに對してさうであつた。段々と考への出て來た國民が心中に『何を云つてやがる』と云ふ反感を持つのは當り前のことだ。

その上、論者は「現代の軍事必ずしも悉く秘密に屬すべきものにあらず」と體よく云つてるものの、軍事當局者が堂々たる帝國議會に於いても官僚式をいいことにして何でも秘密々々で意張つて來たのは事實だ。かかることがすべて國民一般に影響して軍事的興味を滅ざからしめ。その結果が渠の指摘する通り雜誌上の畫家や編輯者も『軍事に全く盲目にして、たとへ不合理の繪畫を看るも何等感覺を惹き起さざる』に至らしめたのだ。軍事當局者並に專門軍人どもにしてその舊式な、獨占的な、獨りよがりの態度を改めない以上、今日の國民は戰爭でも勃發しない限り決して軍事に興味を持つ筈がない。國民はそれぞれ國家乃ち自己の爲めに他の仕事に多忙であるのだから。

(第二)、論者は『我靑年の規律と體力との敎育に於ける一大缺陷』を痛歎すべきだと云つた。そして規律の缺陷には早大の紛擾を一例として擧げた。乃ち『理非曲直の何れに在るやを知らずと雖も……衆力を賴みて規律を破壞せんとする』ものだからと云ふのだが、理と直との外に規律のあらう筈はないのだ。規律を維持するものはその存する一團體若しくは一國家を統轄する者の威力だ。これが多少

壓制的に來てゐるにせよ、自由放任主義であるにせよ、理直の存する間は無事だが、その理直が缺けるとそのままにはなつてゐない。日本國家の規律も內存的であるから國民に生命があるのだが、軍人どもはいつもあまりに外存的規律を夢見てゐる。そして渠、論者もそんな舊式な、それこそ不合理な見解で今の進步した國民や靑年を見るから、眞の規律のあるところにもそれがないと云ふやうな見當違ひの觀察を下だすのだらう。渠の所謂『無智の勞働者』も『常識ある學生』も、今日では段々內部的に共鳴するところの理非曲直が普及して來たことを知らねばならぬ。

靑年の體格に於いても『近來身體强健なる壯丁の漸減』と『文弱』とが果して渠の云ふほどにひどいと見ても、これは人間生活の世界的新發展の努力と共に生じたことであつて、軍人ばらの獨り勝手で左右できる事實ではない。努力には疲勞と衰弱とが必然的に伴ふけれども、必然の衰弱を避ける國民は乃ち發展を避ける國民だ。今一步讓步して、渠の云ふ通り『彼我(東西)の懸隔の餘りに甚だしきに驚き、速かに彼に追及せんと焦慮するの餘り』に出た一時的現象であるとしても、追及を殆ど完了した今日以後の努力は二十年前の如き呑氣な努力ではない。從つて、また文弱の度もそれだけ進む。然しこれは世界共通の勢ひであつて、わが國ばかりの問題ではない。

かかる趨勢を一方に止むを得ず是認しながら而も、他方に、そのうちから一種の强力健全な奮發を促してゐるのは今日の思想文學、自然主義系統の小說である。これをも然し論者は『墮落文學』のう

ちに數へて排斥するやうな口吻を――簡略にだが――漏らしてあるのは、今の政治家が陸海軍の服制すら知らぬと云はれるのと好一對の、軍人がはに於ける不覺であらう。

（第三）、論者の婦人に對する非難である。『現今に於ける我婦人の狀態を見るに、遺憾ながら强健なる生兒を增加し得べしと認むるを得ず』と云ふが、今の年若い婦人どもは女學校に於ける體操の結果段々姿勢が直立的になり、段々活潑にもなつて來た。が、それが家庭の人となつてから萎縮する傾きがまだ見えるのは、軍人の家庭に於いてもよく見る通り、舊式な型にはめてしまはれるからである。『渠等が歐米婦人の如く活動し得べくもあらざる』は活動の習慣を與へないからである。『恰も國家と沒交涉にして唯家事に屈託するのみ』なのも、渠等にもッと餘裕を有せしめない爲めだ。商賈的に賢母良妻を標榜する學校よりも、寧ろこれは姑息な家庭の罪だ。だから、かかる主張を――もう、空論の時代ではないから――少しでも發表する論者自身からして、先づ、その妻や娘を社會に解放し、多少の犧牲は覺悟の上で將來の國家的利益に寄與すべきである。

（第四）、歐洲大戰亂勃發の少し前に、佛國の議政壇上に佛國陸軍の大缺陷を暴露したウンベルトをさもえらい者の如く云つて、論者は政治家どもと挑戰する口吻を漏らした。これ論者自身のから氣焔に過ぎぬ。佛蘭西だからそんなこともできるのであつて、若しわが國であらば、また陸海軍は軍人でなければ大臣にせぬと云ふやうな今日、政治家はウンベルトだけの秘密を握れる機會もなく、また握

つたにしてもこれを暴露すれば一も二もなく國賊にされてしまう。それだけの決心と用意とは今日では寧ろ身を輕んずる軍人中の特殊者に適當な仕事であつて、他の方面から國家的用向きある政治家のすべきことではない。

聽くところによれば、軍人中でも海軍の人々は比較的に新らしいあたまを持つてるが、陸軍にはそんな人が殆どないさうだ。曾て僕は大庭中將の時代後れな婦人談を批評したことがあるが、佐藤陸軍中將今回の議論にも以上の如くまだ〳〵新時代を理解してゐない點が多い。わが國民間に於ける軍事思想を云爲するに先き立つて、先づ從來の軍事當局者の思想並に軍人間の思想を改革すべきではあるまいか？（大正六年九月）

中産農民の漸減と高等遊民の勞働

『最近發表の農事調査統計表中より、耕地所有の廣狹に依り區別したる地主戸數を摘載すれば左の如し。

耕地所有地主戸數	明治四十一年	大正五年
五段未滿	二、二七八、三一七戸	二、三六二、一一三戸

五段以上	一、二八七、九七七	一、一九二、一〇三
一町以上	九二一、九三〇	八八四、九四三
三町以上	二七九、一〇〇	二五四、四六〇
五町以上	一二三、一二五	一二〇、三四六
十町以上	三九、七四六	四一、三八二
五十町以上	二、五七四	三、四八二
合　計	四、九三六、七六九	四、八五八、八一九

この表に據るに最近九箇年間に耕地所有者數は七萬七千九百餘戶を減ぜり。是れ農業者の數が漸次減退せるを示せる者にして、喜ぶべき現象にあらざるなり。更に其內容を見るに、五段步未滿の所有者即ち貧民は十萬餘戶を增加し、同時に十町步以上の所有者は千六百餘戶、五十町步以上の所有者は九百餘戶を增加せるに反し、五段步以上所有より五町步以上所有者に至る所謂中產階級の戶數は何れも著しく減退せるを見る。是れ即ち土地の兼併盛んに行はれ、中產階級の漸次衰運に向ひつつあるを證明するものなり。耕地所有者以外の富者貧者の增減は、統計の徵すべきものなきため之を知るに由なきも。全國總戶數九百八十九萬餘戶の內四百八十五萬餘戶を占むる耕地所有者の消長叙上の如しとせば、其他は推して知り得べきにあらずや。我國に於ては、耕地所有者即ち農業者は、國民の大部分を

占め、比較的最も健全なる思想を有すと稱せられし事實に於ても亦然り。此健全分子の數が漸次減退し、反對に富者貧者の數は益々增加して、國民の經濟狀態は年と共に偏傾しつゝあること斯くの如くなるは、國家のため返すぐも悲しむべき現象たりと言はざる可からず。』

以上は東京日々新聞に出た記事であるが、かかる現象を以つて直ちに空想的な共產主義に走るべき論據とするが如きは、同新聞の記者と共に僕等の贊成しないところである。けれども、これを事實として考究して見ると、兎に角、少數のすばしこいものが中產農民の土地を併合し、その併合土地を離れた農民どもは段々とただの小作人に落ちて行くのである。渠等がその見じめな狀態に於いてもそこに生れた故を以つて滿足してゐればまだしもよからうが、段々ともツと儲かる仕事を求めて必らず都會に出て來る。そして都會に出たもの等の殆ど全部は工場その他の勞働者になるより仕かたがない。その結果、都會に勞働者があり餘つてその賃銀が下落するばかりでなく、地方に於ける少數の大耕地所有者は自己の土地を耕作して吳れる小作人が拂底して困るのである。この兩方の行き詰りが兩方に於いて理解されると、共產主義などへ飛ばないでも或程度に調和のできる道がある。富有な農民はここまで考へて置いて貧しい小作人どもを取り扱つてやらなければならない。

農業的勞働者どもはその勞働をその鄉土にとどまつてすることを厭はない方だから、これを取り扱ふもの等に取つても比較的に始末がよかつた。が、この頃のやうに移住殖民に關する智識が行き渡つ

で來たり、地方に於いても鑛山地などにはずツと割合のいい賃銀仕事ができたりして見ると、少しでも生活を高めようとする考へあるもの等はどうしてもそんな方に出て行つてしまう。米國や滿洲移住のことは別にしても、九州の鑛山地方では勞働の賃銀が日に十圓や二十圓になることも稀れではないと云ふではないか？北海道最近の景氣を報じた新聞によると、旭川の荷馬車を驅る御者は日に十七圓から二十圓を儲ける。そして上川倉庫の馬子はもとの一ケ月分の給金をたツた一時間で得ると云ふ。また、山形縣の如き最近に鑛山が開けて來たところに於いても、その地方人に言によると、鑛夫になれば必らず日に少くとも五圓や六圓にはなるさうだ。但し斯うなつて來ると、ただに無學な農民や工夫ばかりの問題ではないと思はれる中學程度の教育あるものを初めとして、高等教育を受けたものまでが、その受けた教育を看板に安月給で官廳や會社へ通勤しながら、うぢや〳〵子供を拵らへて生活難を訴へてるのは最も愚なことであらう。

中產階級の漸減若しくは生活難は決して農民社會ばかりではないのである。教育ある都會的中產者流はその學校教育や貧弱な經歷やに徒らに執着して、今日では、却つて發展の見込み乏しく、見す見す貧苦に沈んでるのだ。甚だしきに至つては、文學士や法學士の學位を持つてる獨り者でありながら、會社や學校へ二十圓でも十五圓でもいいから使つて吳れろと賴んで行くのが稀れにはあるさうだ。學んだ學問に融通の利かないところがあるのに苦しみつつも、なほ且手足の勞働を卑しむ結果ではない

か？高等教育の卒業者が不見識にも十五圓や二十圓で使つて呉れろとあたまを下げて行くだけの思ひ切りを以つて、渠等はなぜ大膽にはだか一貫になつて、鑛山なり工場なりの日給の高い勞働者にならないのだらう？さうして金を十分に儲けながら、自分等の學力をそこに段々と發揮して行くこともできようし、まだ貯めるだけ金を貯めてそれから別に學力の向ふところへ發展し直しても遲くはないではないか？

正式な學歷のあるなしに拘らず、かの多くの文藝志願者どもが――これも一種の都會的高等遊民として――いまだ物に成らざる文藝的趣味や思想に徒らに惑溺し、ただそれが爲めに一定のしツかりした生活の道を得ず、心ならぬ原稿などを書いて實は心中にぐらつきながら、口では大きな不平を云ひまわつてる如きを見ても、僕は殊に渠等の回襲的姑息を指摘しないではゐられないのである。渠等が思ひ切つて、たとへば賃銀の高い鑛山工夫に住み込んだとして見給へ。他日の文藝材料として立派な實驗が澤山得られる上にも、心がけ一つでは、數年ならずして可なりの獨立生活ができるだけの資金を以つて山を出ることができよう。渠等にして眞に文藝的見込みのあつたものなら、この出山は實に釋迦の出山と同じ價値を有するのである。これはひとり文藝志願者に限らず、すべての高等遊民がやがては必らず行ふに至る唯一の道であらうと僕には思はれるのだ。

世の中產階級の漸減を防ぐ方法の如きは、別にこれを研究する經濟學者があり、これを調査する社

會政策家がある。僕がここで考へたのは、生活難に苦しむ中產階級と職業を得てもこの階級にとどまるべき高等遊民との爲めに、不見識な因襲生活をするよりもずん〳〵思ひ切つて勞働に行けと云ふことである。歐米の勞働界に多くの事件や危險思想の發生するのは勞働者間に既に有敎育のものが多い爲めであるが、危險の發生と有敎育者の勞働との間には、大耕地所有者と小作人との間に於けると同樣の調和政策的餘地がある。ただ勞働に行くそのものから云へば、この餘地のあるなしは問題ではない。

兎に角、中產農民の漸減と小作人の離背移住とは、やがて、わが國にも高等遊民の勞働者化をも來たすのである。この形勢を看破して早くこれに就くものが多くなるほど、わが國民の生活は充實をも早めるのだ。そしてこの形勢を迎へるだけのことは今日の鑛山や工場の發達が準備しつつあると思ふ。（大正七年三月十五日）

勞働界の事大主義

支那では米國を眞似て排日熱を鼓吹するものがあるに當つて、わが國の勞働界にも事大主義が現はれたのを僕は一般に注意したい。勞働協議會で筋肉勞働者が破れれば米國のゴンパスに報告して勞働大使の仕事を邪魔してやると云ふ一派の考への日本人として不都合であることなどは既に、その會で

でも攻撃があつたやうだから、ここに繰り返すにも及ばない。

如何に勞働問題でも、それを世界に持ち出すには、國家的制限の力に裏づけられて緊張してゐなければとても權威があらう筈はないところが、鎌田氏の一行にこの權威あらしめる爲めに、一行がまだきまらないうちに討議をいくら激烈にやつてもいいが、一たびきまつた以上、多少の不滿足はあつても、それを——國民の體面と權威とを忘れて——外國なる米國へ訴へてまで何とかして貰はうとするのは獨斷個人主義としか見えない。ゴンパスその人でさへ『自分は國際主義者たる前に米國人たるを忘れない』と斷言したのに。

つまり、あの一派は大きなものに手頼つてただ自分等個人々々の意志をとほしたいと云ふに過ぎなくならう。そしてその結果は、國家として他國からその都度それに應ずる利益的蠶食をされることにならう。

ほんの、字づらから見て、國家主義よりは世界主義の方が思想の規模が（却つて貧弱だのに）大きいなど考へてゐては、やツと發展しかかつたわが勞働界を思想上朝鮮や支那の狀態にしてしまうわけである。

僕等は以上の理由で鈴木氏一派並に勞働本位論者の反省を促して置く。

スコト氏の『日本、英國及び世界』

ジエダブリユロバトソンスコト氏の小冊子『日本、英國及び世界』を送られたので讀んで見た感想をここにちよツと述べて見たい。條約上のこまかい事は略したいし、またかかる問題を時事問題的に論ずることは本誌に許されてないしするから、どうせ大體の根本的事實にしか觸れることが出來ぬ。が、先づ著者に尋ねて見たいのは、渠が僕等日本人にもツとおとなしくしろ、もツと理解しろ、もツと同情を持てなどと云つてるのは、僕等を英國人よりも一段下だつたもの等として見てか、どうか？どうも渠には、正直に云はせれば、さうだと云ふに相違ない口調が全般に渡つて現はれてゐる。それでは、渠から僕等は何等の忠告をも聽くには及ばないのである。白人の文明と耶蘇敎の人道とが世界一般の標準になると思ふのは白人ばかりの考へであつて、僕等は別に標準があつて、東洋殊に日本の文明と日本人としての宗敎心とで以つて發展して來たし、また世界的に發展しようとしてゐる。西洋文明を取捨吸收するのもそれが爲めだ。

もツと實際的に云へば、著者は帝國主義を以つて『舊思想でありますのに……日本の新進人物の間に於て大なる渴仰を受けてゐる』と云つた。が、英國は國として、もう、領地、貿易その他が廣がりやうのないほど廣がつたのであるから、——惡く云へば、退步老衰の時期が來たのであるから、——

發展的帝國主義の必要もなく、却つてその領地を成るべく寛大に解放してむほんさせぬやうにするのが一大事になつたが、僕等の國はこれからなほ發展して行かねばならぬ。恐らく英國の退くべきところへ日本は進むべき運命を持つてゐるのだらう。それにはこの主義以外、他に主義のありやうがないではないか？

この實際的を一層進めて云へば、『日本ではその英國に對しても未だ沿岸貿易を許して居らぬ』のは事實だが、『英國が印度の沿岸貿易を日本に許した』のはこの事實とは格式が違ふ。もと〳〵他人の國へ英國が僕等を許したのではないか？そしてかかる許可をするだけ、英國は寛大若しくは自由とも云へようが、遠慮なく云へば、その實、國力の衰退を意味して來たのだ。そして一方には、僕等の帝國主義的發展を是認する證據だ。支那に於いても、『英國々旗の下に在る地方に於いては、直接にも間接にも未だ曾て英人以外の商人を排除したことは無いのに、日本人が勢力を得るやうになると、非日本人の企業に對して成るたけ均等の機會を與へぬやうにする』と云ふ英國商人等の不平も、この道理若しくは意氣込みからであるが、また一つには、本誌前々號に出した『船中の日英戰』の如き外人殊に英人横暴の事實があるからである。

次ぎに、著者は日本が獨逸を信頼若しくは相談相手にすることに反對した。が、僕等はさう信頼もせず、さう相談相手にもしてゐない。僕等は獨逸の長所を取るのは英人の長所を取るのと等しく、獨

逸の短所を捨てるのは英人の短所を捨てるのと同じだ。ただ、今のところ、英國の老紳士的遐嬰狀態よりも獨逸の多少は蠻的な世界征服の精神の方が僕等從來の又將來の征服的態度に叶ふのである。そしてこの態度をスコト氏が『獸化』と云つてるなら。それでもいい。歐米人が耶蘇敎徒以外の人類を侵略したこと、並にそのあと始末をも『人道』とか『世界の同情』とか云へるなら、日本民族の精神並に文明が日本民族以外のもの等をこれから征服して行くのも、僕等の『人道』であり『世界の同情』であるべきである。

然し僕等は必らずしも日英協約を直ちに破棄せよとは云はぬ。若しその効力が實際に僕等の方で片務的になるやうであれば、それだけの部分を他で補ひを付けることも出來る。若し、また、一時世界の評判にのぼつた英米仲裁々判の如き條約が實現すれば、その時は、僕等も亦それに相應する約束を露國なり何國なりと結んで行けばいいのだ。

つまり、僕等の間に日英協約をかれこれ云ふものがあるのも、一方では英人等が僕等の征服的精神の勃發を餘りに理解しない爲め、また一方では、かかる精神ある自國を標準にしないで英國の外交にばかり從はうとする外交家どもがわが國に少くはない爲めだ。

なほ僕等の詳しいことは、本誌本號から連載する佐藤信淵論ででも分るだらうと思ふ。

僕等の要求に對する實力

東京朝日の鐵箒欄に『喧嘩の對手』と題して愛秋生と云ふ人が面白いことを書いた。それを拔萃して見ると、

『今度の世界の大戰亂は其初め墺地利亞と塞爾比亞の喧嘩であつた。それが一轉して露佛英獨の喧嘩となり。再轉して英獨の戰ひとなつた。……今では二十餘國の間の戰ひとなつて來たが斯う關係國の數が多くなると、自然一括した對手の名が欲しくなる。

『ここに於いて英佛ではこれを以てラテン民族とチウトン民族との爭ひだと云ひ出した。……そのうち誰れいふとなく此戰ひは軍國主義と文明との戰ひであるとなつた。又獨逸の潜航艇戰が暴戾を極むるやうになつてからは、いつしか、戰爭は人道と非人道との戰ひのやうに言ひなされた。

『それが近頃又もや相手が變つて、今度は民主々義と專制主義との戰ひといふやうなことになつた。……ラテンとチウトンの爭ひとせられた時でも日本はちよツと宙に迷つたが、民主と專制の爭ひとなつても日本はちよツと宙に迷ふ』云々。

蓋し迷ふのは各國同じであらう。

まことに宣戰布告の抽象的に最も堂々たるものであつたのは米國大統領ウイルソン氏の正義人道の

爲めに無併合無賠償主義で戰ふと云ふ言葉だ。が、米國はフイリピン群島をさへ場合によれば棄てるかも分らないほどの國柄で、他の領土を併合する必要などないと云つてもいい。おまけに金の上では中立の時から既に現大戰の爲めにおほ儲けをした上に、宣戰後はそれがまた何層倍かになつて行くのである。これでは、日露戰役の時にやりそこねた革命を今回やツと成就した新露國では——革命の成就が既に滿足を與へるから——かまはないかも知れぬが、佛國は決して滿足しないだらう。

現に佛國首相リボウ氏の聲明(七月六日)によると、『無賠償とは何ぞや……賠償を要求するは正義なり』とあつて、『アルサスローレン二州を恢復し……損害賠償を得、普國軍權主義に對する保障を收め』、その上にて『佛國が世界に紹介したる榮譽を有する民主的精神の名を以つて平和同盟を締結すべきなり』と。ところで、これには『歐洲に』と云ふ制限を附してあるから、少くともその場では、米國も日本と共に忘れられてゐたのである。

また、英國首相ロイドジョウジ氏が獨逸首相反駁の演說(七月二十日)によると、『民主々義は主義それ自身が平和の保障なり』とある。が、然し獨逸並にこれに加擔する國々がたま〳〵專制的であるから、如何にもそれが尤もらしいやうだが、實際には、英國自身を初めとして、米や佛でも斯う云ふことをしらじらしく云へないだらう。蓋し專制國ならぬ英米佛もこれまでにいろ〳〵な口實を設けて他を侵略したではないか、また民主々義の完成國とも云ふべき米國は、中立にしておほ儲けをしてゐた

のが、獨逸の潛航艇の爲めにうまく行かなくなつたからツて正義人道をふりかざして戰ひに參加すべきでもなかつたのだ。若し少しもやましいところがなく民主々義を平和の保障だと云へる國がありとすれば、今の農民並に勞働者どもの社會主義者並に非戰論者を中心として見た露西亞一國であらう。その代り、單獨媾和もしかねまじいのだ。

さきに露國からわが國に戰爭を吹ツかけたのは同國の官僚であつた如く、今日、同國で單獨媾和を否定してゐるのはケレンスキを初め、農民並に勞働者の頭梁どもである。そして渠等はみな民主々義者だ。これによつて見るも、敵味方を問はず、また民主と專制とを論せず、戰爭を主張するのはその國その國を思ふ偉人どもでカイザルとヰルソンとは五十步百步の相違に過ぎぬ。どの國の人民も成るべく戰爭はしたくない。が、戰爭をする方がその國の存在上並に發展上利益あることを敎へられたのである。この敎へる者が初めからカイザルの如く武斷派であると、ロイドジョウジの如くあとで一種の武斷派になるとは、大した問題でない。國としては獨逸が專ら陸軍と野砲とを用意してゐた如く英國も軍艦を他の二國標準で維持して來たのだ。世界の勢力均齊に最も自由な而も飄輕な地位に在つた米國でさへ、近來は戰爭のずツと以前から軍備を擴張し出してゐた。英國首相が『戰爭は今や民主々義の自由國民の一團と武斷貴族派に由つて統御さるる國民の一團との爭鬪となれり』と云つた如きは、ほんのその場の挨拶に過ぎぬ。

以上の如く、世界の關係各國は互に得手勝手な理由や目的を現大戰に附加してゐるのである。僕等はいつもこれを看破してゐなければならぬ露西亞が共和國になつたり、獨逸にカイザルの權力を制限する方法が採用されたりするを見てわが國にも何かこれに似た變化ができてもいいやうな議論をするものがあつたからだらう。高橋作衞氏は貴族院に於いて『聯合諸國は屢々民主政體の爲めにと云ふ言語を使用し居れるが、我が帝國も民主政體の爲めに努力するものなるか』と云ふ皮肉な質問を發した。これには見當違ひの答へがあつたのみだけれども、僕等ならそんなことはわが國には問題でないと答へただらう。

わが國には、現今、露國政府の如き壓迫や獨逸の如き專制がない。從つて、かかる壓迫や專制に對ずる反動の來たりやうもない。同時に、僕等は米國が新露西亞を共和國となつたが爲めに助けると云ふやうなおせつかいをしない。また、チウトン人種が勝たうがラテン民族が勝たうがそんなことも問題でない。僕等が戰爭に參加したのは、ただ日英同盟の條文を重んじてだ。そしてそのおのづからの報酬として今までに青島を取り、南洋諸島の一部を占領し、負債國が債權國となり、また十億足らずの預金（然し米國に比しては何十分の一にも滿たぬ）を得た。賠償が正義なら、報酬もそれである。

印度の亡命客某が最近に配布した小册『國際間に於ける日本の孤立』を讀むと、戰爭に於ける英米の大々的同盟が今から見えてゐる。そして青島の問題はさし置いても、南洋の日本領をこのまま僕等

が有して行くことは、英國には濠洲を危險にする爲め、米國にはフィリピンとの連絡を絶たれる爲め共に反對者がある。これが爲めには佛蘭西をも向ふへまわすと見て、あらかじめ英國に對しては日獨露、米國に對しては日獨墨の同盟を作る準備をせよと云ふ。そしてその結局の目的は成るべく早く支那印度をも獨立させて全亞細亞主義を實行するに在るのだ。

亞細亞主義がわが國としては日本主義であることはさきに僕が論じた通りだ。そして實際に現今、わが國をさし置いて他に亞細亞の覇を握れるものはない。ところで平和克復後の世界の貿易的問題の中心となるのは支那である。從つて、支那に對して最大の權力と便利とを有するわが國が各國から羨望と嫉視恐迫とを以つて迎へられるのは寧ろ當り前だ。

今の戰がいつか平和になつても、平和の戰爭は矢ツ張り止む時はない。そして現戰爭中にも前述の如くその目的若しくは相手がくる〳〵と變つて來たのであるから、平和と共に或は一大變轉があつて世界が僕等ばかりを相手にして來るかも知れぬことは、前以つて覺悟してゐなければならぬ。遼東還附の二の前を演じないやうにする爲めには、豫じめ日獨露の同盟をでも準備すべきか？それとも、なほ日英同盟を骨子として繼續し、而も南洋の占領地に口ばしを入れしめないやうにすべきか？僕等は今からして緊張の感じを以つて當局者の外交的手腕と國民の實力との發展を望んでゐるのである。

征服的精神に於いては——それがいい方にせよ、惡い方にせよ——僕等は決して獨逸のにも英國の

にも劣らないのだ。ただその依つてかかるところは僕等の手腕と實力とに在る。

日本と露西亞と

ブランデスの『露西亞印象記』が中澤臨川氏に依つて譯された。讀んで見ると、譯文もよく消化されてゐて、こだわりのあるやうな所は少しもない。この書は露國の文學を研究するに必要であると同時に、その國情に親しむに最も簡便な道である。

今、それから得たり、それから思ひ出させられたりした智識を以て、わが國と露西亞とを比較して見たい。露西亞の面積がだだツ廣く、風景が單調であるに反して、わが國にきちんとして、狹い範圍に山水の變化がある。前者に住する民が全体に憂鬱性を帶び、後者の住民が一般に快活であるのは當り前だ。

それには、今一つ天然の理由がある。乃ち、氣候で――領土が寒暖の兩極に廣がつてゐるのは、わが國も露國も同じだが、わが國が寒暖の中帶を標準にしてゐるに對し、露國の標準は嚴寒にある。之がまた万事に暗い色を染るのである。憂鬱は偉大を呼び、快活は優美に親しむ。それが建築の上に及んで、我國人は多く設計の美を目的とするに反し、露國では材料其他の宏壯と豊富とを執つてゐる。

露西亞の國家をブランデスに從ひ家族制の擴大した物だと云へば、わが國のと同じやうに思はれる

かも知れないが、前者の家族制度には家長の無限權力と子孫の財産共有との二特色がある。こんな物は、わが國の現在では、飛驒の白川鄕へでも行かなければ見ることが出來ない。且、家長の無限權がザアの專制權となり、子孫の財產共有が土地共有自治區なる物になつたが、わが國はそのどちらをも持つてゐない。

わが國は幕府時代に絕對の專制國であつたが、明治になつてから國民は自由になつた。之に反し、露國では、もとは可なり自由を許されてゐたが、十九世紀になつてから全くの壓制國になつてしまつた。今の露の國民は嚴寒と壓制との爲めに苦められてゐる。生活の絕望でなければ、絕對的服從で——この兩極端より外に道がないのも尤もだ。

かの恐るべき實行的虛無主義の如きは露國だから生れるのであつて、わが國のやうな萬事中庸を得て、大抵は物が無事に納まる國柄では、決して生れる氣づかひはない。一八八七年に、獨逸と戰爭が起りかけた時、苟くも自由を愛する露國人はすべて自國の敗北を望んでゐた。日露戰爭の最中にも、それを望んだ露人は少くはなかつた。わが國柄はそれほど大改革を必要とする程壓制の病毒が染み込んでゐない。

その代り、ただ調和力に富んだ八方美人主義の故伊藤公の如きがわが國での大人物だ。桂公も、侯西園寺も、ただ渠の跡を追つてゐるに過ぎない。帝王が他國へ出て船大工の仕事を研究したり、王妃

の子の太公が自由主義の平會合に臨んだり、またクロポトキン公の如く主義の爲めに職工と共に働いたりするやうな、實行的熱烈の氣分を發揮した人物は今までには乏しい。

お大名はゐながらにして事が濟む、そこにわが國民の平和性が今も對照される。然し帝王でも身づから手を下さなければならない所に、露國民の危險と死に物狂ひとが反映してゐる。教育の問題だけで考へて見ても、『民を愚にして治めよう』とする傾向は、兩國の政治家にはどうしても、脱し切れない缺點のやうだが、露國の當局者は學問を恐れることが甚しく、何かと云へば、大學を閉鎖する。わが國の高級學生には、それほどに恐れられる氣力——と云つては、語弊があるだらうが、——そんな必要が迫つてゐない。

わが國の政治や社會組織では、國民は平時死に物狂ひにならないで濟むが、露國民はいつもさうなつてゐる。露西亞文學が、わが國の下層には今でもあり勝な遊戲的餘裕を存しないで、飽くまでも深い現實主義に立つてゐるのはそれが爲めだ。ブランデスが『新現實主義と新神祕主義との母體』を以て露國の未來を推し、露國民も亦それと同じやうな見識を掲げてゐるのも、そんな所を認めるからである。

然しわが國民も亦深い傾向を有する現實主義である。その生活にまだ〳〵餘裕があると云ふのは、露國民のやうな政治的、社會的革命を經る必要がないだけのことだ。後者の奮鬪でも、その最終の目

的は自己の發展である。それをやるには、順序として、政治的、社會的革命をしなければならない。

然し現代のわが國民は直ちに自己の發展に向つてゐる。この點に於ては、露國民よりも一層直接な死に物狂ひである。現實主義、實行主義の國民が思索力を缺くと云ふのは、今日までの兩國民に徵しても事實であるが、今や、その思索的方面も、兩國民に加はつて來た。して見ると、最終の必要に早く達するのは、寧ろわが國民であるのを覺悟しなければならない。然しわが最も大なる缺點を云へば、露國民とは違ひ淺薄な中庸に安んじてしまうやうな一面があることだ。

最後に一つ、つけ加へて置くが、一般官吏に無學者の多いのはわが國も露西亞も變つたことがないかして、尤もこれはブランデスの印象記に書いてあるのではないが、革命、乃ち、レボリユシヨンに關する政治書は入國禁止だからと云つて、露國々境の税關吏が『地球のレボリユシヨン(回轉)』と云ふ天文學の書物までを禁止したことがある。わが國でも、昨年、社會主義書を檢擧した時、巡査が古本屋の店頭から『昂虫社會』と云ふ昆虫學の書を沒收して行つた。(明治四十五年三月)

平和論者との對話

(主人) 君は平和論者だツて、ね。

(客) 無論です。

（主人）では、聽くが、ね、その平和論と云ふのは、米國のブライアン氏のやうな程度のものか、ね？と云ふのでは少し分るまいが、開戰になるまではまで平和主義を唱へて、さ、いよ〳〵開戰になると、手を返したやうにけろりとして從軍の志願までするのだが――。
（客）そんな見え透いたやうな輕薄なのでは――僕は――。
（主人）まア、聽き給へ。如何にブライアンだツて、國務卿の地位を投げうつてまで平和主義の政策の爲めに奔走したのだから、一概に輕薄とは云つてしまへないよ。けれども、開戰した以上は飽くまで自分も人に劣らず戰つて見せると云ふやうな氣の出るところの餘地ある主張などは、寧ろ初めからやるべきものではなかつたのぢやアあるまいか？
（客）だから、輕薄だと云ふわけぢやアないでしやうか？
（主人）それやア、輕薄ではない、ね。然し見識が不足であつたのだ。
（客）どツちだツておんなじでしよう。僕のはもツと徹底してゐるつもりです。
（主人）ぢやア、輕薄でもなく、不見識でもなく、そのもツと徹底してゐると云ふ君の平和論はどんなのだ――第一、何の必要があつてそんなことを唱へるのだ？
（客）軍國主義を打破する爲めです。
（主人）さうすると、何か――何でも平和主義に反對なものは軍國主義だと云ふのか、ね？

（客）さうでしやう――早い話が獨逸を御覽なさい。世界の平和を攪亂したのは獨逸ではありませんか？

（主人）いや、公平に云へばさうではない。が、そのことはあとまわしにして置いて、たとへ世界の平和を最近に攪亂した者は獨逸だとしても、その攪亂の原因は何であつたと思ふ？

（客）原因は無論獨逸の軍國主義です。

（主人）違ふだらう、ね。たとへ獨逸を軍國主義だとしてしまつても、獨逸がその軍國主義にならねばならぬ理由があつたのだ。分るか、ね？

（客）それは――カイザルに對するビスマアクやトライチカの影響でしやう。

（主人）いや、もツと遠くさう云ふ影響やカイザルの出現やを必要とした理由だ。

（客）國家と云ふ形に潜在する利己主義でしやう。

（主人）君なら、まア、そんな單純な概念で片づけてしまうだらうが、ね、國家にいい意味の利己主義がないのは、個人に同じのがないのと同様。その生活の退歩若しくは滅亡だぞ。英國が世界的に領地を廣げたのも、米國が隆々として發展して來るのも、皆、國家的利己主義が活動するからであるのた。

（客）それが然し餘り露骨では困ります。

（主人）馬鹿を言ひ給ふな、露骨だから、惡となり敵となり、露骨でないから善となり味かたとなるなどツて、そんなことだから國際間に僞善の正義や人道が時を得がほにはびこつて來るのぢやアないか――そしてわが國の新米外交官などはその僞善を生眞面目に受けなければならぬかの如く考へて、却つて不見識な外國文明の眞似ぶりをやつてるのだ。一國が一團の爲めを計るのは他國の爲めを計ると同樣で、少しも耻づべきことでもなく、こツそりすべきことでもない。公明正大のことだ。

（客）大分手嚴しくなつて來ましたが――さうしますと？

（主人）君が月並の愚論を吐くから、さ、ね――僕は國家同志の利己主義などは少しも否定しないよ。獨逸が利己主義なら、英、米、佛も皆それだ。個人も爭ふべきが當前であると共に國家も相爭ふが當前だ。世界の各國は自國發展の努力の爲めに世界の平和を常に攪亂してゐるものである。そして『協商』とか『同盟』とか、『勢力の平均』なるものはたゞこの攪亂の一變形たるに過ぎぬ。そしてこの變形的平均を現大戰の當初に於いて隱謀的に破らせたのは獨逸であるとしても、獨逸がはをしてこれを破らせたのはまた決して獨逸ではなかつた。

（客）と申しますと――？

（主人）露西亞王朝と英國、さ。

（客）けれども、露國や英國が參戰するやうになつたのは、順序から云つて墺國や獨逸が立つたからではありませんか？

（主人）そりやア、うわツつらのこと、さ、ね。もツと考へて見給へ。獨逸の國勢は由來何とか國外へ發展して行かなければならなくなつてゐたのだ。丁度、わが國が滿韓や南洋に發展しなければならぬやうに。英國がその領地に太陽の沒することがないほど發展したと同じ理由で、――露西亞が段々とシベリヤを浦鹽まで出たと同じ理由で、――獨逸も後れ馳せながら何とか發展しなければならなかつた。この發展は、少したとへが下劣だが、人間が必然物を排泄するほどに避け難いことであつて、これをとめられると獨逸の膀胱が破裂するより仕方がない。英國や露國のかかる場合には幸ひにもこれをとりとめるものも、法度もなかつたからよかつたが、獨逸の場合には、立ち後れの爲めに、さきに排泄をすませたもの等が邪魔をした。ここを獨逸の方から云へば、然し、武士は相み互ひだと思つて貰ひたかつた。また露西亞や英國にしても、眞に平和主義を云ふつもりなら、お互ひのことだとして獨逸のバルカン南下を許してやればよかつた。獨逸の軍國主義はトライチカやビスマアクに起原するとしても、この南下を英露が妨害するにきまつてると云ふ豫想に對する用意であつた。どうだ、斯う云ふ風に觀察して來れば？

（客）その觀察を假りに間違ひのないものとすれば、無論、平和攪亂の遠因は寧ろ露國に在りましよ

うけれども――。

（主人）　そこでだ、君の所謂平和論に立ち歸つて、これを問題として云へば、ブライアンのは開戰に至るまでを實際の形勢に目をつぶつての平和論であり、英米の參戰の理由は軍國主義を包み隱しての平和論だ。そして獨逸は向き出しの軍國主義と云つても、その生活並に發展に空想や僞善を加へてないだけのことだ。その主義が通れば必らずしも軍國主義一天張りでないのは分つてる。斯うなると、君は理論上どれを採用した方がいいと思ふ？

（客）　獨逸のが勿論男らしくていいと思ひますが――。

（主人）　男らしいとか男らしくないとか云ふ感情的なことはこんな場合に云ふべきではなからう。女が男の品定めをしてゐるのぢやアあるまいし。

（客）　ふ、ふん！

（主人）　なアに、國と國とは男同士のことだと思ひ給へ。

（客）　ぢやア、日本は今からでも裏返つた方がいいと云ふんですか？

（主人）　おい〳〵、冗談ぢやアない。わが國は獨逸に對して長年の恨みがあつたのは分つてることぢやアないか？こんな時でなくば、この恨みは晴らせまい。丁度アルサスローレンを取り返すのはこの時だと佛蘭西が思つたのと同樣に。けれども、この參戰の理由を西洋僞善文明の口實に倣つて正

義人道の爲めだなどとは云ふ必要がないのだ。わが國に軍國主義的、侵略主義的なところがあると云ふものがあらば、それに向つて、そりやア米國や英國にもそれがある通りだと答へてやればいい。一國が他國に向つて軍國主義、侵略的精神のないとは――苟も進歩しつゝある國なら――うそのことである。ただその主義、精神を亂用せず、自然の勢ひと共に進めて行くか行かぬところに、僅かに平和の餘地があるだけだらう。獨逸だツて、止むを得ずに侵略的になつたのは既に云つた通りだ。そしてわが國も止むを得ずに獨逸にぶつかるのだ。つまり、國際的な男と男とのぶつかり合ひだ。

（客）僕はさうは思ひません、な。萬國がすべてかの永久的中立國のやうなものになつたら――

（主人）そりやア面白い空想だが――一體、永久的中立國などをその國人が設ける精神が既に間違つてる。戰爭に死にたくない、戰爭などに金を費やしたくない。ただ安樂にして金儲けだけをしたい。そんな虫のいいことが永久にできたら、人間は手あしを附けて生れて來るには及ばないのだ。戰爭の覺悟はその國その民の實生活的覺悟だ。この覺悟がないのはお人よしか惰民であらう。見給へ。白耳義は最小の一王國ながら世界の一大資本國ではあつたが、一朝歐洲の均勢が破れたら、直ぐ中立も破れて、今や亡國のありさまではないか？瑞西だツて、今少し獨逸がこの戰に形勢を進めると、世界の安樂な遊覽地たることはできなくなるかも知れない。

（客）それはまだ周圍に多くの尙武國があるからです。それらの尙武國も皆軍備を撤廢して、互ひに他の國を侵し合はぬと云ふことになつたら――。

（主人）ちよツと云つて置くが、ね、永久中立國だツて中立を侵されぬだけの軍備はしてゐたのだぜ。

（客）だから、それは他に侵略國があるのを豫想してゐたのでしよう。その侵略國が全くなくなつたら、お互ひに戰爭もせず、平和に行くにきまつてます。

（主人）成る程、それが君の所謂徹底的平和論か？最も空想的だ、ね。社會主義の共產主義と大して違ひはないよ。今の露國一般人民に過激派が勢力を得たのは共產主義を標榜した爲めだが、たとへこの主義が一時一般に實行されたとしても、それで社會は發達しまいし、やがてはぶち毀われてしまうだらう。君の軍備撤廢の平和論も一時假りに萬國の承諾するところとなつても、甲の國民と乙の國民とは、否、第三國第四國等もごツちやになつて、矢ツ張り、何かの方法で爭ふよ。そしてその爭ひがひどくなると、また別な軍備をするよ。大砲でなければ銃劍を、銃劍でなくば弓矢を、弓矢でなくば腕力を。そして戰爭にもと〳〵通りにぶり返して行く。

（客）然しさうさせないやうにするのです。

（主人）誰れがする？何物がする？今更ら古びた宗教や神の力は持つて來られまい？

（客）仲裁々判もあります。國際議會もあります。

（主人）その判決に應じなければ？

（客）皆で壓迫します。

（主人）ふん、應じないほどの國なら、きツと壓迫は覺悟の前で立つ、さ。

（客）やがてはその國、國家と云ふ組織までも撤廢できましよう。

（主人）空想の極だ、ね。よしんば空想の範圍にしても、世界中を一國家にすると云ふ考へなら、まだしも理窟だけは立つが。

（客）それでもかまひません。

（主人）然しそれにはどの國家か一番强大なのが他の國家をすべて統一すると云ふ順序がいるよ。

（客）無論でしよう。

（主人）獨逸もそんな考へだらうが、わが國は殊に建國のそも〳〵からそのつもりで發展したのだ。ところが、ね、統一する國家に屬する人類はその順序にでも滿足するだらうが、統一される方のはたとへ小弱國でもなか〳〵喜んではゐないよ。そして必らず他の國々と聯合でもしてその被統一を避けようとしよう。乃ち、矢ツ張り、同盟がはもできれば協商がわもできる。

（客）そんなやつは自己の利益になることを避けるのだから、馬鹿な國家です。

（主人）ぢやア、過激派の露國が獨逸に殆ど無條件で統一されかけながら、自國は一旦亡んでも獨逸の勞働社會と一致して今度は獨逸の國家組織をうち滅ぼさうなどとほざいてるのを利口だと云ふのか？

（客）それでもいいでしよう、人類としての遠大な目的を持つて、さうやるなら。

（主人）目的を分離させて考へるのが既に空想の初めだ。人間の目的は現下に在るものだ。否、無目的充實の人生が國家の內容であるのだ。

（客）それはほんの哲學論でしよう。

（主人）いいや、哲理的思想にまで徹して人生や國家を考へないから、君のやうな空想的平和論などが出るのだ。

（客）まア、それだけ伺へばもう澤山です。

（主人）僕もこれ以上に云ふ必要はない。（大正七年三月十四日）

斷片語（四）

▽國民思想の統一と示ふことは大體二つの誤解があると思ふ。一つは形而下に於いて形式的命令の種類を以つて統一できるとするもの。今一つは形而上の純理を以つて統一しようとするもの。前者は臨

時教育會議の連中の考へであつて、後者は無制限論理で達し得られることを事實の一部に考へ込んでる徒――たとへば、阿部次郎氏の如き――だ。空論であり、また自己のできないことを人に强ひようと云ふ僞善的議論であるに於いては共にかはりはない。前者は國家の爲めには自己を犧牲にせよと云ふ傾向だけれども、さう云ふ人々が既に全くの犧牲心に生きてゐられるか？後者はまた正しい眞理の爲めには個人や國家の利己主義を捨てよと云ふのだけれども、個人や國家に自己存在の爲めに必要な利己主義がなければ既に個人も國家もない時であるではないか？阿部氏が思潮終刊號で述べた如きでは、その所謂眞理は個人若しくは國家の外に別存してゐるものだ。そんなものに國民の思想が統一される時があるとすれば、國家解體の時であらう。『國家が國家としての利己主義』はこれ『を捨て』るべきものでも、これ『を征服す』べきものでもなく、却つて國家存在の必要上から、並にその實際論理上からありのままに攝取養成すべきである。眞理とは空理であつてはならぬ、個人なり國家なりの存在內に推論できる範圍に限るべきである。云ひかへれば、內存的に解釋された利己主義は個人にも國家にも眞理であつて、そこに却つて正道のまことに踏むべきところが生じてゐるのである。

▽現內閣に對して望みを屬すべきものの一つは中橋文相の教育に關する事業らしい。六箇年度の繼續事業として高等教育の機關擴張も惡いことはない。けれども、それがいくら完成してもなほ教育の容れ物ができたに過ぎぬ。それに容れる教師や學生のあたまを今から改善して行かなければならぬ。そ

してこの改善の中心問題は誰れにでも外國のことよりも先づ自國のことを研究知得させることである。現今の狀態では小學から中學に渉つて、國文、國史、日本地理等は、英語、西洋史、外國地理等のお伴に過ぎない。そして前者はその敎師までが輕蔑され、後者はその學校でえらい者が受け持つ傾向になつてる。外國崇拜の弊害がそこまで達してるのである。これを精神的に改めさせることが文相として學校建設よりもずツと急務であらう。今一つ文相に腕があらば望んで置く、渠はわが國多年の宿題なる宗敎法案を見合はせしめたと云ふが、その考へには信敎の自由と布敎の自由とをごツちやにしてゐる嫌ひがある。たとへば、トルストイ的無國家主義の宗敎が國體となつて布敎されるとした場合、それも自由だとしてわが國家がうツちやつて置けようか？だから、僕等にはもう外國のおもはくなどを心配するには當らないとしての具體案がある。今までいぢくられてゐた宗敎法案を全く作り直して、國體的神道を國敎と定め、これは動かせないものとし、別に俗間神道、佛敎、並に耶蘇敎を從として、そこには成るべく寛大な制限を附してしまうのだ。そこまで行かなければ、わが國の思想的發展方針は確立しない。

▽牧野伸顯男がわが國の媾和使節として桑港に於いてした演說の一部に曰く、『五十年前日本は國際團體に加はり、今日列國と共に人道に對する事業に加はるに至れるを光榮とす。』わが國が國際團體に加はつてからまだ五十年にしかならぬのは事實だが人道に對する事業は、然し、これをわが國は建國以

來やつて來たのである。『まつろふものを和し、まつろはぬものを平らげる』とは、乃ち、わが國古來の精神なる征服愛の福音に於ける平和主義的人道である。これは他の列國が一緒にならないでも、わが國ばかりで實行することができるのだ。決して五十年の前後には關係がない。外國標準で物を云ふ人は誰れでも兎角、人道までも外國からをそはつた物のやうに考へ易いが、決してさうではない。

▽原首相は『力は正義なり』の考へを以つて『謬れる信念だ』と云つた。思想に乏しい政黨者流の言としては或はそれでもいいかも知れぬが、これからの政治は深い思想の根本からやつて行かねばならぬのである。これには、そんな淺薄な通り一遍の云ひかたでは困る。力と云ふのが若し果してわが官僚や獨逸やの考へた單に侵略の爲めに用意する力のことならそれを正義と見做すのは昔から謬つてることで、今更ら喋々するにも及ばないが、獨逸と戰つた英米の資本的侵略主義も力を正義としてゐるのである。また、ウヰルソンが米國の現戰爭に都合よく優越した立ち場から媾和や國際聯盟を殆どわが儘に斡旋してゐるのも、その實、力が正義人道を云はせてゐるのだ。これを要するに、力でない正義などは信念としても實際には存じてゐない。そしてわが國だけが實存もしない正義、空想的雷同の正義などをおつき合ひにも云ふ必要などがどこにあらう？僕等は日本の力に依れる正義人道に從ふべきだ。（大正八年七月）

▽德川家康は少し無神經のやうで島國的より大陸的であつたと云ふ說がある。豐太閤を日本的だと云

ふ標準から云へば、そんな說も立つか知れない。が、わが國には昔から濶達にして性急な秀吉型と隱忍で最後の勝利を待つ家康型とがあるのである。そして明治年代からのわが國外交は不斷に於いては家康型で以つて通されて來たのだ。今回の媾和會議に於いても、巴里へ派遣されたわが委員どものやり口を聽いて見ると、はたからはどうしても公憤を催さないではゐられないほどに隱忍過ぎてゐた。けれども、それが矢張り家康的であつたではないか？手ぬるいとか、ぼけてゐるとか、屈辱的だとか云はれたものの、その結果から見れば、さう損もしなかつた。さう不成績でもなかつた。日本は日本だけのことをやり得たではないか？人種問題の如きはたとへ無事に通過したとしても、どうせそれだけでは解決のつき兼るものだ。山東問題に殘つたごた〱も高くとまつてれば獨り手に方のつくものだ。わが國がこれからます〱歐米の嫉視と威嚇とのまとになるのは、同じことで、それだけ國力の進步した所以ではないか？

▽斯う云ふ事實がある――僕は曾て在學したことのある或宣敎學校が火事で燒けてしまつた。燒けた建て物は三十萬圓の物であつたが、今度立て直さうとすると、同じだけのにでも少くとも五十萬圓を要する。ところが、わが國や米國の時勢が變はつてしまつて、その費用はとても米國からもとの通り得られる見込みがない。そこの校長は米國宣敎師だが、その先任校長であつた人は今は支那へ行つて傳道をしてゐる。その方へは今でもらくにどし〱金は集まるが、現任校長の方へはその見込みがな

い。どうしたわけかと云つて見給へ。米國耶蘇教の善男善女どもが、云ひ換へれば、愚夫愚婦どもまでが、もう、日本と云ふ國を耶蘇教では救ひ切れぬことを悟つたのだ。どうせ、もう、同教の必要がないと見限つたのだ。つまり、獨立の文明國として嫉みや競爭心まで促して來たのだ。その代り、まだ野蠻だともとの日本に對しての如く報告される支那の方へ全力をそそぐやうになつた。僕等としては却つて面目を施せたのであつてありがたいわけだが、それが爲めに米國人の排日熱が一層盛んになつてると云ふ心理作用を僕等は見のがしてはならぬ。

▽米國留學から歸つて來た本邦人は殆どすべて米國崇拜家になつてる。が、わが國から歸つて行く支那留學生はすべて排日家であるらしい。これはまたどうしたことだ？第一に、邦人が米國へ行つても人種や習慣が餘り違つてるので缺點を見ないうちに向ふの物に雷同するに反して、支那人がわが國へ來ると、割り合に早く見當が付くので、雷同よりも批判を早く得る爲めだらう。第二に、米國は國性がぼんやりしてゐるだけに抱擁力が強いが、わが國は隅々までもまとまつて必然の排外性が鋭敏に動いてる。これが邦人の米國留學生に雷同の安心を得せしめ、本邦留學の支那人には直ぐ反感を與へる所以だらう。第三に、邦人の米國へ行くものには耶蘇教は知つてても、日本的教養を殆どまだ受けなかつたものが多いに反して、支那人の本邦へ來るものは大抵相當の教育を受けてからのことである。たとへば、割り合に最近の米國歸朝者で名の知られて來ながら、殆ど全く自國を知らない帆足理一郎

の如きは、少し支那人に辱ぢてよからうと思はれる。

▽途上見聞によると、近ごろ子供の遊びにデモクラシ遊びと云ふのがある。お前はヰルソンになれ、お前はクレマンソウ、またはロイドヂョウジになれと云ふやうなことがあつて、何でも――よくは分らなかつたが――持つてる物を分配するのだ。巴里の媾和會議と社會主義の共産說とを一緒くたにしたやうなことらしい。時勢はおそろしいもので、僕等はうか〳〵してゐられないと思はれた。けれども、一方には、ほんのただ子供の遊びに過ぎないやうな無反省な態度で――たとへば吉野博士や木村(久一)學士のやうに――デモクラシや社會主義をいじくつてる學者どもも少くはない。また僕は或ところで子供の喧嘩をしてゐるのを見ると、何だ、お前はカイザルではないか、無茶苦茶に自分の兵隊まで殺してと云ふに對して、ぢやア、あのうそ付きのヰルソンがえらいのか、正義人道なんてうわツつらなことをぬかしやアがつてと答へてゐた。これには僕は日本もなか〳〵賴母しくなつて來たと思へた。

▽床次內相が戰後の民力涵養に對する實行方法として各府縣に內示した五大要綱と云ふのを見ると、從來の官僚思想と同樣、少しも內觀的新味が添つてゐない。內部から固定の觀念を押し付けようとするに過ぎない。それでは、丁度從來の諸學校で無やみに忠君愛國を押し付けられた反感を今の中年者どもが實社會に於いて私かに漏らしてゐるのと同じ結果にならう。忠愛主義がいけなかつたのではな

いが、それを壓制的に吹き込まうとした仕かたが惡かつた。今の當局者もそんなやりかたしか知らないのでは情けないではないか？たとへば、國家觀念を養成すると云つたところで、その觀念を固定させて提供するのでは再び反對をこそ起させようが、所期の實効は擧らないのである。國家も決して固定のものではない。國民の生活中にその民族的、傳統的精神を以つて日に日に創造されつつあるものである。さう云ふ生活を初めとして敎へてかからねばならないのだ。それをしなければ、決して健全なものではなく、立國の大義も分らなければ、國體の精華も分らない。いや、今の時代に分らせやうがないのだ。

▽それに、犧牲の精神と云つたとてその言葉で運ばれて來た思想はまことに貧弱なものである。舊い考へでは、犧牲若しくは誠實と云ふことはおのれを空くして人の爲めにすることである。けれども、今一歩退いて考へて見給へ。自分を空くしてしまへば、自分はからツぽではないか？人の爲めになる物もないわけだ。だから、僕等の新らしい考へでは、却つてその反對で、至誠の表示は自分を最も充實することである。自分を全人的に活かすことである。さうなつてると、何事をしても決してそれを手段にはしない。その次ぎに若しくはその裏に目的があるのだと云ふやうないつわり若しくはゆるみを生じない。そこで自分としても最も正眞であり、人の爲めにも十分の力になるのだ。公共心も、自治の觀念も、立憲思想も、つまり。そこから獨り手に割り出させることができる。

▽今一つ、勤儉と生産とは一緒くたに並べることはできない。寧ろ反對である場合が多いのである。一家の主人がその家庭にばかりなじむやうになつた時は、それが老衰のしるしである如く、勤儉に注意するやうになつた社會は生産に縮少して來たのである。成り金のおほ浮かれを見れば、そりやア誰れでもちよツとおぞけを振ふかも知れない。が、生産は必らずしも金錢に勘定してしまはねばならぬものではない。福田博士が云つたやうに、勞働を慾望化して貨幣に見つもつてしまうから、それが乾燥無味で苦痛にばかりなるが、衝動若しくは本能(このことに就いては別にまた新潮八月號で云ふ)に解放して見れば、もツと熱や面白味が出る。生産もその通り實際に於いては人間の意氣であり、感激である。だから、さう物質的經濟化の標準に規定してしまへないのだ。鰊が海岸に子を産み付ける時には、海中が一面に白水と化するほどその精液を濫費する。生産を盛んにするにもそれ相當の金錢や精力の濫費が必要である。この實際を無視して、全く別に勤儉を固定的に持ち出すのは却つて亡國退歩の徵であらう。(大正八年八月)

▽先月の旅行中に、或地方の用水騒ぎにぶつかつたのである。これは旱魃の時にはどの地方にもよくあることで、田へ引いてある水をその途中の村で少しでも多く横取りしてしまはうとするのだ。それをさうさせまいとして、あとの村の人々が順番に徹夜までして防禦する。ひどいのになると、兩村の竹槍騒働にまでなるものだが、多少の騒ぎがあつたとて警察の干渉などは却つて兩方の爲めに邪魔に

なるばかりで、少しも解決の爲めにはならぬ、そこをよく呑み込んでゐる有志があつて、今云ふ村では前以つて警察が手を出さないやうにさせた。それと同樣、勞働者と資本家とのあひだの掛引きも或程度までは無干渉で當事者間の强い者勝ちにまかせて置く方がいいと思はれる。不自然な干渉などは干渉好きな官僚趣味の人々のやることに過ぎない。ところで、不自然の干渉と云へば、前内閣時代にあつた臨時教育會議に於ける民心統一調査決議の諸要領ほど不自然な例はなかつたらう。その一つを云へば、『俗歌俗謠の改良を計ること』と云ふことだ。俗歌俗謠の作者は教育會議に列したやうな教政家や教育家ではない。その作者でもないものらがたとへ百人、千人集つて議論したからツて、その作の改良をしやうがないではないか？よしんば、文部省お雇ひの俗謠作者なるものを拵らへたとしても、そんなものの作つた不自然な歌が――どうせこと更らに作つたものだから――一般に流行しやうもない。そして流行してゐないのは俗歌でも俗謠でもない。蓋し俗謠とはその作者も分らずに一般人民の生活から生まれて來るものだ。それに惡いのが出たら、時の政治や教育が惡いのである。根本を忘れて枝葉を考へるのは、官僚思想の餘風に過ぎない。

▽京都帝大の敎授中島玉吉博士は歐米各大學の視察に遣はされた人ださうだが、その視察の結果を見ると、下の如きだ、『米國大學は實習に重きを置き、歐洲の制度は法則を敎授する、吾人はこの兩方を折衷せんと欲す』と。そんなことは視察に行かないでも大抵の人の知つてることではないか？わざわ

ざ大枚の官金を使つて調べて來るまでもないことだらう。殊に、最後の折衷論の如きは愚斷と云はねばならぬ。大學だツて、これからはいろんな種類のがあつた方がいいのだから、授業の方法に於いては米國流のも歐洲流のもあつて少しも差し支へがない。要はただ根本に於いてどの大學も日本的教養を忘れないに在る。わが國は明治時代からして餘りに日本的教養を缺いて來た。現代のわが國ほど恐らく白國的教養の不足な有識者どもの多いところはなからう。一も外國、二も模倣。學制視察の外國行きに限らず、東京大都市制を考案するに先づ人を外國に遣はすべしと云ふやうな不見識な意見を發表するものが社會の上位に立つてるのだから。

▽上海日本人基督教青年會が中國基督教青年會の排日的行動に抗議した公文書を見ると、『本來の精神を忘れて國家の利害關係を目的とする勢力擴張の機關となり』と云ふことがあつた。これを文意通りに云ひ換へて見ると、本來精神の機關となり、國家の利害を忘れようと云ふことにならう。これでは排日行爲その物に反對した意味だけはとほるが、その意味に理由づけた基督教の精神が間違つてる。渠等は『社會同胞は一家族なる事を地方的に實現するのみならず、同時に國際關係にも及ぼさとんする』と云ふ。そしてそれが國家の利害を忘れることになるのだ。愚劣な傳習無國家的世界主義をも無條件に取り入れてる耶蘇教家どもの云ひ條としては、これほど正直な公文もないだらう。が、僕等から見れば愚劣の極はみだ。米國が他國に強ひようとする正義人道もそれと同じ理由だが、その理由を

以つて他國が米國に强ひるとすれば、米國はそれで承知するだらうか？いや、米國が承知しないばかりでなく、わが國も他國からそんな愚劣な世界主義を强ひられては承知しないにきまつてる。僞善に過ぎないからである。そしてそんな僞善的理由若しくは精神を以つてひとり耶蘇教家どもが――あつかましく、若しくは無反省の呑氣にも――他國や自國に强ひてるのは、下だらない傳習の餘勢としか云へないのである。

▽今回全權大使としてシベリヤへ行く加藤恒忠氏の談（時事新報七月三十日）によると、『米國上院に於いて山東問題で日本を誤解せる者が尠くはない、また日本の支那に對する態度に疑惑の目を注げるは獨り支那人のみならず、歐洲人多數も亦然り』だから『國民一致して列國の誤解を受けざる樣努力するの要あり』と。割り合に官僚趣味が拔けてると云はれる渠でさへこんな有り振れた恐外消極的外交しか知らないのであらうか？わざとにも誤解をするのは他國の嫉妬や策略からである。これに對抗するのは必らす積極自主的外交でなければならぬ。早い話が今回の一等車廢止に就いて、外人乘客がわが二等客に對する忌避の申し出の如きは、人の土地へ來て無禮も亦甚だしいものだ。僕等は先づ渠等の無禮を責めてから、そして僕等のあひだの無作法をも多少いましめればいいのだ。外人どもが僕等を無作法と云ふには、渠等と風俗習慣の相違をもそのまま無作法の中へ數へてゐるのであるから。

▽デモクラシの世界的趨勢は僕等の民族的卓越性を失はしめて、個人的卓越性ばかりを高調するもの

のやうに考へてる向きが少くはないやうだけれども、度々云ふ通り、たとへどんなにデモクラシが廣まつても、民族並びに國家を離れての個人などは實存し得ないのだから、そんな個人の卓越もあり得ないのである。或個人が卓越してゐるのは、民族若しくは國家を何かの意味で代表若しくは體現してゐるからでなければならぬ。トルストイが露國を離れて無國家の人類的個人としてえらかつたやうに云はれてるのは間違ひであつて、實際に渠のえらい點は露國人としての人類の欝忿や不平を十分に發揮したところにあつた。だから、わが國にトルストイが出ないのは、露國に豊太閤や明治天皇が出ないのと互に相殺すべきことである。そして兩者の卓越如何は露國人としてのトルストイと日本人としての明治天皇との比較に在る。一方は個人的、他方は民族的な卓越だと云ふやうな區別が何で立てられようぞ？

▽米國上院では頻りにわが國との開戰を厭はないやうな議論を發表してゐるに對して、僕等も日米開戰論を主張して少くともわが國民を鼓舞する資に供することが許されないだらうか？（大正八年九月）

一四　日本主義と國語

羅馬字に對する僕の考へ

他日わが國の言葉が、漢字まじりの文字のやうなものではなく、もツと簡便のに（たとへば、羅馬字に）なる時が來て、その文字に僕等の從來書いて來たものが書き改められるやうに成つても、矢ツ張り、さう分り難くいやうなことはないと云ふ確信を以つて、詩なり、小説なり、議論なりを成るべく純粹の現代的日本語でやつてる人々は、まだ少いやうだ。然し僕はその少いうちの一人であることを私かに喜んでゐる。

現今の日本文字、乃ち、國家が早晩もツと簡便な文字にあらたまらねばならぬことは、多少の智識があるものの反對しないところである。そしてまた、改まる以上は、わざ〳〵何か新らしい文字を拵らへるよりも、現存してゐる羅馬字にする方が早や道なことも分つてる筈だ。が、然し、さうだからと云つても、僕等は僕等が思想家として、詩人として、若しくは小説家として、今日發想してゐるところのものを直ちに羅馬字論者等の羅馬字擴め用に供するには及ばぬのである。

羅馬字擴め論者等の努力により、他日羅馬字がわが國人等に一般に用ゐられる時が來たら、わが國

人等の發想、乃ち、エキスプレションには純粹の日本語が――英語に於けるイヂオムの如く――十分一般に活用されて來るだらう。そしてこれは、雅語、雅文、漢字、漢文くづし等の文章をうち破つて、言文一致に出た僕等の――そして殊に言語上にも日本主義たる僕の――就いて來た傾向である。と云ふのは、どの國ででも、その國語の生命に最も深く觸れてるものは思想家並びに文學者だ。この立ち場から今の羅馬字論者の樣子を見渡すに、――渠等には理學者や諸科學者の指導が多いからでもあらうが、――わが國語を餘りに數量的、打算的、又は物算的に取り扱つてゐる。便利と云ふことがわが國語の自由と解放とを意味しないで、ほんのただ書き易いとか、活字にし易いとか、外國人にも見易いとか云ふことになつたり、ただ一般人に分り易い云ひあらはしが出來ることになつたりしてゐる。その擴め時代にはそれででも濟むかも知れぬが、僕等にはそれだけでは困るのである。もツと深刻な考へ方を以つてやつて貰ひたい、羅馬字文としてわが國語の力をもツと活かしてだ！今の羅馬字論者等の文體では、その標準が普通一般者の普通一般事を書き記すにある。云はば、まア、帳面づけの文體に過ぎぬ。

今一つ――日本式羅馬字擴め會の趣意書きを讀むと、國語と國字との區別をちやんとしてあつて、結構だと思ふが、この區別を混同したやうなことが、曾ては、文部省の國語調査會の條項中にも見えた。今の漢字存續論者等には勿論、羅馬字論者等の間にも――無論、羅馬字論に新米だからだらうが――國字を改めれば國語がどうかなつてしまうやうに思ふのもがまだちよこ〳〵ある。また、それは

で無くとも、或新米の羅馬字論者は——僕が曾て攻擊した通り——斯う云ふことを云つた、『日本語は發音が不完全で』と。但し、不完全なのは日本語その物ではなく、日本語を書き現はす國字がだ。そしてそれを補ふ爲めには、否、そんなことのないやうにするには、成るべく早く羅馬字を一般的に用ゐるやうにじなければならぬ。

ここ何十年かの間に、羅馬字擴め會の諸君のやうな人々の努力が或程度まで効を奏した時、政府が羅馬字を國字として採用の命令を發しさへすればいいと僕等は考へてゐる。(大正六年一月七日、羅馬字擴め會の爲めに)

羅馬字と國語上の自覺

今日は羅馬字に一種の日本的氣分を入れる書き方を發表する鳴海君の援助に呼び出されたやうな譯であります。鳴海君は今日まで殆どその半生を言葉の書き現はしかたについて考へて來た人なんです。羅馬字には——私は今日羅馬字ばかりの事をお話しするんぢアありませんが——羅馬字の書きかたには之までといふものは大体二つに別れてゐる。羅馬字ひろめ會の遣ひ方と、日本の羅馬字社の遣ひ方とがあつて、少し違つてゐる。そこへもつて來て、鳴海君がここで先程說明したやうな事をやり出した譯で、今度は第三種に屬する羅馬字綴り方が出來ようといふ、これが爲に鳴海君はなか〳〵意

氣込んでゐる譯なんです。僕も結局はさういふ風に遣ふ事に賛成しなければならぬと思ふ。

　これだけ云へば役は濟むのですが、併しここで少し文字といふ事から思想の上に至るお話しをして見たいと思ふんです。滑稽なのは、羅馬字に賛成する以上、いツそのこと英語にして仕舞つたら宜いぢやないかといふ事をよく聞きます。多くは外國歸りの人が英語なり獨逸語なりで飯を食つてゐて、日本語といふものに——日本人でありながら——まるで素養のない人がよく云ひます。併しそれは言葉を現はすところの文字と言葉そのもの、つまり言語そのものとを混同してゐるのである。言語といふものが別にあつて、之れに對して書き現はす字が出來てその字は何う變つても言語は變化しない。そこの所の具合をよく間違つてゐる人が多いんです。露西亞には何んでも三十餘種類の種族がゐて、それが三十餘種類の言語を使つてゐる。それでも文字といへば、あの奇妙に英語のエムやダブリユウのひツ繰り返つてるやうなアルハベツトで書き現す事になつてゐる。支那でも西藏、蒙古では大分字も違つてゐるが、南北の言語に變りはあつても文字は變つてゐない。字そのものは一緒で、その發音だとか、或はその意味だとかいふものは違つて、殆ど別種の言葉のやうになつてゐる。それが爲めに南北といふものは常に反目していくさ喧嘩までして、政治上に衝突を來すまでになつてゐる。

　日本では何うかといふと、漢字といふものを使つてゐる。形象文字でありますが、これが何ういふんだといふと、もとは一つの字、一つの字に發音もあり、意味もあるんです。發音だけぢやアない、

なく なつた。外の國で使つてゐるのは皆アルハペットといふやつで、言葉の發音を書き現はす爲に字がある。イロハとか、エー、ビー、シーとかいふものから出來てゐる。それで音を組立てて意味のある發音を現はす。それがもと支那では一つの字を以て來たれば音もあるし、同時に意味も這入つてゐる。故に漢字といふものは常にそれが音ばかりぢやアない、字ばかりぢやアない意味が這入つてゐるのでそれを廢すると意味がなくなると思つてゐる。然しさう思ふのは漢字ばかりに馴染んでゐる人々だ。よく考へて見ると、日本語に漢語が這入つてゐるのは決して形象文字としてではない。矢張り、音からである。

たとへば、漢語といふ一つの日本語は形象文字でなく、漢と響く音と語と響く音との熟合してゐるのである。だから、それが日本の單語の一つとして用ゐられてる時には、形象文字ぢやアない。矢張り假名で書くべき音を漢字を借りて書いたといふに過ぎぬ。だから、之をかんごと假名にしたところで用ゐかたに違ひがないのです。所で、その假名をもう一つ羅馬字に變へた方がもツと完全にその意味ある發音が現はれるといふ事になつて來るんです。もう一つ羅馬字の事を云ひますが、羅馬字に反對するものを二種類に別つ事が出來ます。之れまで使つて來た假名なり、漢字なりが這入り込んでうまく斯う假名とまじり合つてゐるのがあるのだから、一度に之を廢すると分らなくなる。直ぐに馴れ

がたくつて困る。また馴れるとした所で、態々あるものを廢する事はないぢやアないかといふ論者です。これは大した事はない、少し說明してやると分る論者です。ビスマルク等も、獨逸文字を英語などで使つてゐるやうな字にして仕舞へといふ問題が起つた時に、反對をしても、何も外國の字に變へてしまはなくツても好いぢやアないかと云つた。上ツ面の國粹保存論から反對をしたので、矢張り第一種の羅馬字反對論者がこれです。それから、もう一つの反對論者は、羅馬字を使へば日本の國語を奈すといふ事を考へてゐる人なんです。然し現に僕は新らしい意味の日本主義を唱へて『日本主義といふ雜誌を發行して、この代表的運動をしてゐる一人なんです。國語の獨立と云ふことは日本主義の一條目です。夫にも拘らず羅馬字に賛成です。それは何も國語を危くするんぢやアない、寧ろ國語を書き現はす文字が簡便になり、もツと突ツ込んで書けると思ふからであります。

それから、賛成する人にも二つの種類がある。これも能く諸君は覺へて置かなければならぬ。一方の賛成をする人は、矢張り、之も少し分らない人なんです。日本語は不完全だから羅馬字を採用すると發表した人がある。ここでその名を云ふ必要はないが、日本語、乃ち、諸君が話す言葉は不完全だから羅馬字を採用するのだといふ。併し之は間違つてゐる。羅馬字は字であつて言葉ではないから、その字として採用したツて、矢張り、日本語が現はれて來なければ分りません。その上、日本語共ものは決して不完全でない。漢字と假名とを文字としては國語の發音を現はすのに不完全な所があるの

だ。よしん羅語馬字を使つた所で、日本語そのものが完全になる譯ぢアない。さういふ區別が分らなくつては不可ない。次ぎの贊成論者はすべてよく分つて贊成する人だが、今日直ちに一般に羅馬字を使へば、間誤付いて仕舞ふから、或る準備をしようといふ。若し羅馬字を知らない人があつて、そこへ羅馬字で『明日の晝、御馳走をするからやつて來て呉れ』と書いた所で、その人には通じない。だから、そんな事ではお互ひに困りますが、に兎角或る間の用意をしてそのうちに皆が羅馬字で書き現はした國語を讀めるやうにしてしまつたら好いといふ贊成者です。僕もその一人です。

つまり、今日小說なり、議論なり、哲學なりを直ちに羅馬字で書いて見たところが讀んで呉れなければ困る。僕も常に自分の思想を世に發表するに忙がしい方の一人だが、これを一般に共通ではない文字に書いた所で早急の間に合はない。然しから云ふ事だけはもとから心がけて言葉を使つて來た——自分の今日假名まじりで書いてるものが羅馬字に書き變へられても、その中の漢字が何のことだか分らないやうなことのないやうにと。萬葉假名といふのがある。半ば漢字の意味と半ば漢語の音とを利用してできたイロハです。あれを用ひるやうになつたのにも二三百年を要した。あの時代に贊成したり、反對したりするものがあつて、二三百年の間といふものを、丁度、今の羅馬字に對する狀態でゐたのだ。が、段々とこれが一般に通じて讀めるやうになつた。それと同じく羅馬字も熱心家があつて、たとへば、鳴海君のやうな、また田丸氏や田中館氏や向軍治氏のやうな熱心家等があつて、二

百年かかるものを百年、百年のものを五十年といふやうに早めて、一般に普及するやうに、まア、努めなければならぬ。

で、羅馬字の事はその位にして置いて宜うございます。が、何故僕等は漢字といふものを厄介にする考へを持つてゐるかといふと、漢字が日本語の純化と獨立とに大變な邪魔をしてゐるのです。僕等に必要なのは、日本人の思想と日本語とを漢字から解放する事です。放たれる事です。日本人は漢字といふものの爲めに頭を奴隷にしてゐる。それを早く日本人としての主人の位置に立ち歸らせたい。それと同時に、日本語といふものをもツと純粹にしたいといふ。斯ういふ二つの希望と必要がある。これは文字ばかりでない、思想にまで影響してゐる問題なんです。一國の言葉といふものは、何處の國でも構はない、日本なら日本語は、獨立性を持つて來たれば來る程純粹になつてゐる。その言葉に外國の影響を受けて、模倣的になつてる間はいかぬけれども、獨立して自由に使はれてゐれば、その言葉を一番純粹にする譯になつて行くんです。

所で、漢語、漢文といふやつが日本で流行つてゐたのは、丁度、歐洲で拉丁語が流行してゐたのと同じなんです。拉丁語は重寳なものであつた。歐洲では、或る時代には、丁度漢文が日本で歡迎されたやうに歡迎されてゐたのです。それは何ういふ譯かといふと、英、佛、獨各々言葉が違つてゐる。露西亞も無論違つてゐる。そこで、國を異にしたものが交際的に何で話をするかといふと、拉丁語が一番まア好

いのであつた。假へば、僕も拉丁語を知つてゐる、諸君も知つてゐる、併ながら國が違つてゐるといふ場合には、その國の國語よりも便利である。そしてそれを知らないと、不便ばかりでなく耻ぢともなつた。かうなると、自然に學者が必要上專門的に學問の爲めに拉丁語を用ゐるばかりでなく、必要がなくとも拉丁語を用ひる事、知つてる事が偉く見へる。かうして誇學的にも拉丁語が歐洲に流行してゐた。

今の日本では漢文といふものは大分衰へたけれども、僕等の子供時代には漢文を知らないと馬鹿だと云はれたから、知らなければならなかつた。漢文が流行つた日本の時代と、拉丁語がはやつた歐洲の時代とは、何ういふ性質のものであつたかといふと、何うしても貴族的、專門的、範圍の狹い少數の間に文明といふものが限られてゐた。その外の人間は無敎育者といふ事であつて、只少數者だけで社會が立つてゐて、つまり、民衆化といふものが足りなかつた。民衆の方へ文明文化が廣がつて行く性質がなかつた次第であります。その好適例は天主敎にある。今日は少し違つたやうでありますが、十年程前——或はさうもなりますまいが——日本でも日本語に譯した聖書を持たせなかつた。その後漸く天主敎の聖書の日本語譯が出來たが、それまでといふものは日本語で聖書を讀ませない。聖書はただ有難いもので、それを日本語で讀むやうになれば卑しくなると思つた。聖書ばかりでない、儀式文です、ね、坊さんが讀んだり唱へたりするものが皆拉丁語のであつた。これは日本ばかりでない、何處へ行つても天主敎はさうであつた。だから、無論貴族的であつて、それだけ敎化の內容が深くな

つた。文學もそんなやり方では廣くも深くも行けなかつた。

ミルトンといふ詩人は、英國の詩人としては昔では偉かつた人です。所が、彼は拉丁語がはやつた時代であるから、必要のないのに拉丁語で詩を作つて自慢にしてゐたといふ事があるんです。自慢ではなかつたか知らぬが、誇つてはゐた。獨逸でも其ういふ時代があつた。佛蘭西の勢力が這入つて來て、佛蘭西語で物を書いたり讀んだりするのを喜んだ。他國の言葉なり、他國の事物なりに飮み込まれてゐる時代はどうしても貴族時代で、總て普通に行はれてないものを喜ぶ時代ですから、兎角、外國崇拜になつて仕舞ふ。自分の使つてゐるもの、自分の用ひてゐるものが田舍的に卑しく見へて尊敬が起らぬ。よく考へれば馬鹿々々しいのだが、そんな時代にはそれが分らない。つまり、民族と自分の生活といふものに十分の連絡がついてゐないからで、民族性と鄕土精神とが外國趣味に囚はれてるのが分らないのだ。こんな無自覺の時代には民衆までが貴族的、從つて外國的な趣味や思想を生かじりで模倣する。ところがその模倣のお手本がまた外國の模倣であるのを知らないのだ。たとへて見れば、あり振れた投書家あがりの詩人や文學者が、その曾て撰者であつた人の摸倣を模倣と知らないで繼承し、あまり必要もないのに文句の間へ外國語を片假名で——甚しきは外國字で——入れて澄ましてゐる樣だ。

かかる事にこれではならぬと云ふ自覺が生ずると、初めてその國の文化・並に思想が生活に至るま

で貴族の手を離れて民衆化して來るんです。それを獨逸ではルッテルが始めてやり出した。宗教改革になる原因ですが、聖書を獨逸語に譯した。これが爲め獨逸の覺醒が起つた。そして歐洲全体の覺醒となつた。その後、また、シルレルが『詩人は國語を以て歌はざるべからず』と唱破した。詩人となつてる者はその國の言葉で歌はなければ役に立たない。外國の言葉でやつた所が何にもならない。どうせ外國の言葉で自分の思ふやうな事が云へる譯はない。さうして獨逸自身の文學といふものが起つた。

それからまたゲーテに至つては、シエキスピヤを發見した。シエキスピヤは英國の詩人です。所が、英國人はまだその時は馬鹿で、餘りシエキスピヤといふものが分らなかつた。自分の國にあれだけの大詩人が在り乍ら、ゲーテの研究に依つて始めて偉い人だと云ふ事を知つたんです。丁度、我國でシエキスピヤが研究されてから近松が重んじられて來たやうなものです。で、英語はそれから民衆化を得て、純粋の英語をといふ自覺が始めて英國人の思想と生活とにも現はれて來た。シエキスピヤを見ても分る通り、その英語としての純粋性はイヂオム、乃ち慣用語にある。アングロサクソン出の一番分り易い單音節語を二つなり三つなり組み合はせて成つてゐる。そして今日でもこれを最もうまく驅使したものが一等の名文家である。決して今までの日本文章家が六ケしい漢語を使ふのを喜んだやうなものではない。

たとへば、英國の漢字論者なら、製造すると云ふにただわけもなく羅甸語から來た Macnufactnre を持つて來るだらうが、考へあるものは却つて別に Make と Into とで云ひ現はす。また、田返すと云ふにわざ／＼ Cultivate を用ゐないでも、やさしく Till と云ふ。Lay は何々を置くとか並べるとか云ふ語だが、これに at をつければ狙ひ打つことになり、Bare を加へればあばくこと、By で貯へること、Down で罷めること、to lay hold of で捕へることになる。添へる語一つでその意味が自由自在に變化する。これがアングロサクソン語の特色だ。漢語や羅甸語にも特色はあるが、一國の人としてその國固有の特色を根本として言葉や文章を發展させなければならぬと云ふのだ。自由と云ふには、英語にリバチとフリイドムとの二通りある。リバチの方は羅甸語の Libertat から來たのだし、フリイドムは、アンダロサクソンの固有で ftree（自由な）に Dom と云ふ狀態を現はす語がくツ付いたのだ。この兩語は少し意味が違つてゐます。リバチの方は制限を去るといふこと。フリイドムの方は制限のないこと。然し、普通には兩方が同じやうに使はれてるのが事實だが、流石に英國だけあつてフリイドムの方が意味が廣く、且つ又一層高尙な意味に用ゐられるんです。

所で、我國なら何うでしたらう？德川時代は丁度英國でシエクスピヤを偉い人だと分らなかつたやうに、近松や、西鶴を忘れてゐた。それから又萬葉集のやうな、古事記のやうな立派な文學がわが國にあつた事を殆ど忘れてゐた。この狀態を破つたのが賀茂眞淵、平田篤胤一派の人々であります。渠

等がわが國語の研究と自覺とを以て僕等を目ざまして呉れたことが幕府の持つてゐた漢學的思想と生活とを破り、その破れた事が結局幕府を倒す所以になつた。國語、國史の問題が一足飛に政治上に影響して來たんです。僕等から批評して見ると、德川幕府は倒れたが、國語の獨立にはならなかつた。かの明治維新といふもので王政復古はしたが、それは政治上の改革に過ぎなかつた。その原因は二つある。當時の勝利者どもが勤王思想にばかり熱中したことが一つ。それから、そんな思想には漢學者なる山崎闇齋や山鹿素行や賴山陽からの系統を引いたものもあつたことが一つだ。

國語の獨立といふものはどうも未だその時には來なかつた。惜しいかな、あの時に來てゐたならば、僕等は今日斯んな事を叫ぶ必要がなかつたのに——乃ちもツと進步した事を云つてゐられたんだ。明治維新の功臣を初めとして、その補助者繼承者どもがどういふ事をやつたかといふと、政治の方は無論やつたがその最も大事な內面生活の發表には漢文漢字を使つてゐた。そしてその得意や鬱念を漏らす爲めに漢詩を作つた。ちよツと考へても分るだらうが漢詩が日本人の意志、感情を發表する事がどれほど出來る？或は、今日の世の中は慨歎すべきであるとか、英雄には別に閑日月ありとか、何とかいふ單純な概念にまとまつたことを現はすだけには適したかも知れません。が、併ながら、更らに立ち入つて緻密な又純粹な精神とか實質とか、氣分とか、情調とかいふ、自分の心に萌えかへり燃え渡るところのもの——これが人間の實生活——を云ひ現はす事が出來ますか？つまり、日本人は支那人

が漢語漢字を使つてゐるやうに純粹なことが出來ますか？詩人は其國語を以て歌はざるべからずとは、乃ち、ここです。詩人に限らず、萬人がさうです。この點を知らない無自覺な人間どもが政治をも左右してゐたのだから、明治の維新以來の政治はまだ內容に乏しい情けない政治であつたんです。多少は新時代の氣運を動かした德富蘇峰氏のやうな人でも、矢張り、漢詩などを作つて今日でも喜んでゐる。それだけ時代に遲れた人なんです。もツと情けないのは森鷗外氏です。新体詩をも作り、言文一致の小說なども書いた人でありながら、それが皆誇學や遊戲の爲めであつた證據には、矢張り、漢詩を作つてゐる。さういふ時代には唯難かしい文句を使つて、難かしさうな事をいへば、共で偉い學者や名文家といふ事になつてゐた。そしてその難かしい文句は、何で云ひ現はすかといへば漢詩、何で書き現はすかと云ふと漢字であつた。

併し諸君、この例へば漢學字引や古事類語集を引張り出して見なければよく分らぬやうな文字や文句を使つて、どうすると云ふのです？意馬心猿、比翼連理、月下氷人、或は覆水盆に歸らずとか、泰山北斗の如しとかいふ事を使つて何が日本人の頭に現はれますか？これは皆一遍なり何遍なり支那人が使つた文句であります。何度も使ひ古したものを日本へ持つて來てそれが何の役に立ちます？それもまだ、現代の僕等に向つて多少でも甘い味の出し殘りが出るなら好いが、人のしやぶり枯らしの骨をしやぶつて何でほんとうの甘い味が出ますか？そこの所をよく考へなければなりません。これは決

して漢語の場合ばかりではありません、歐米の思想や文藝に對しても同じことである。人の使ひ古した事を模倣しただけでは――殊に、それを模倣とも知らないやうでは――雜駁であり空疎であつて、概念より外に現はす事が出來ない。本當に純粹の思想、自分の生活にまでも染み込んだ思想や情念を現はす事は出來ないのであります。さういふ時代は一方に緻密でない、其と同時にまた特色がないといふ事になつて來ます。

或る人が英語で『心が云ふ事を聞かぬ』といふ意味の英語を『意馬心猿も啻ならず』と譯した。こんな有樣では迚も英語などをほんとうに讀めないと同時に、わが國語を十分に知つてない人でありま す。わが國語に於いてたがへす、かへりみる、さへぎる等の言葉がある。これらを漢字まじりで書くとしても、『田返す』、『返り見る』、『支へ切る』等にした方がどれだけわが國語の要を得てるか知れん。その方がいくら日本語に誠實であるか知れない。それに態々耕作の耕、恩顧の顧、遮斷の遮の字を當てて威張つてゐる。以前には、また今日でも或一部には今僕が云ふやうに日本語の由來に從つて書いたのを、却つて、あいつは無學だから本字を知らないで當て字を書いてると云はれたものだが、そんな六ケしい漢字を知つてゐる事が何んですか?さういふ調子で、漢學的に漢字を使つて、今後に文章家なりが出ようとすれば間違ひです。

併しさういふ事はまだあるんです。乃ち、歐米語の飜譯の場合にもまだ〱ある。イブセンのノラ

が舞臺へ出て來て I am happy といふ、これは何ういふ事か？わが國語でいへば『嬉しいわ』、唯嬉しいわといふ簡單な事で、又通俗な事である。それを松井須磨子はあまりかた苦しく『私は幸福です』と云つてる。馬鹿な話で、丸で感じが違ふ。嬉しいわ――私は幸福です――大變に感じが違ふでせう。之は何も松井須磨子が英語を知つてゐる譯ぢやアないから、須磨子を攻撃するんぢやアない、須磨子の附き者を攻撃するんですが――つまり、英語の意味とわが國語にあてはまる意味とがぴツたり合はなければならぬ。さういふ具合になると、國語が純粹になつて來る。It is true that 何々は『まことに』何々と云へるし、It is strange that 何々は『不思議にも』何々と譯して行ける。それを何も引ツくり返して何々する『ことは眞實である』とか、『奇體である』とかするには及ばない。英語を取り扱ふにもわが國人はまだ漢學の影響があつて困る。僕等の直接生活と英語との間に漢學癖がはさまつて邪魔をしてゐるが爲めに、英語の意味を直接に受け入れることができかねてる。

かの吐月峰と書いて置きながら、これをはいふきと讀ませるのは全體無理だ。『灰吹き』と書けば宜しいではないか？閑話休題と書いて『さもあらばあれ』などと云はせるのもそれだ。又、此頃こそ無くなつたやうだが、十年程前にはよく流行したことで、新體詩の中に、たとへば支那の事を老國と書いて、之れを讀む時にはくにと云ふ。さうすれば老といふ字は要らぬぢやアありませんか？若し、國語的に老いた國といふつもりならば、語調を變へるか何かして別に老ひたるの意味を加へるやうに、

否、少くとも『らうこく』と讀むやうに書いたら好いのだ。美玉と書いて、これをたまと讀ましたが、たまなら『玉』で好い。これに美の意味までも加へるつもりなら、別に『美玉』とか『美しい玉』とか云へばいい。それを、漢字を使へるからと云ふほんの當座の安心があるから、老とか、美とかいふ字を發音ぬきにして、ただ贅澤に入れた。それでは漢字に囚はれてゐるので、本當に活きた言葉を使ふ事にはならなくなる。

斯ういふ意味から云つて行くと、英語のステイションは原語のままでもよし、然らざれば、『とまり場』で好い。そして汽車のステイションなら汽車とまり場、電車ならば電車とまり場で好い。漢字といふものがあつた爲めに停車場とか、停留場とかいふことになつた。Discourageといふ英語を譯して失望とばかり云つてゐるがまだもツと能くその意味が現はれる言葉がある『がツかりする』などがそれだ。昔は、諸君の洋服を着初めた時――僕は洋服が嫌ひだから着ませんが――これをだん袋だとか、筒ツぽだとか云つた。この譯しかたを滑稽と見たのは、ほんの貴族趣味、學門的に過ぎぬ。若し漢字のあてはめがなかつたらそして羅馬字が通用してゐたら、今日までもそれで通つたに相違ない。わが純粹國語のあてはめかた、組み立てかたは英語よりも獨逸語のに似てゐる。英語では一つの合成語が長くなればなるだけ〳〵とか何とか云ふ接續詞を使つて行かなければならぬ。例へばバンクオブロンドン。ところが、わが國語法では、このオヴに當る『の』をいくらでも省ける。日本の銀行と云は

ないで、日本銀行、正金銀行、日本正金銀行、第一日本正金銀行若しくは日本正金銀行大阪出張所とも、のべつに續けて行ける。

獨逸語が之と同じやうな組識である。その一の例は、Bergといふと鑛山です。これにWerkeを添へると、鑛山の仕事といふ事になる。これにまた一つKundenを付けてベルグヱルケクンデンといふとこの鑛山の仕事によく通じてゐる事になる。それからまたその終りをdigeに直してベルグヱルケクンヂゲといふと、鑛山の仕事によく通じてゐる人、乃ち、冶金學者といふ事になる。それからそのまたお終ひにKeitを添へると、さういふ人のやる學問といふ事になる。採礦冶金學といふやうな譯だ。わが國でも矢張りさうです。今一つ例を加へると『何々會社何々鐵道何々驛何々々行電車（または）汽車とまり場』といふ事になるんです。わが國の古語で云つても——古語には五音若しくは七音の制限があつたので、それを外れた長さの合成語には必らず接續詞が這入つたものだが、その範圍内でも——鹿島に旅立ちが『かしま立ち』となつて旅のことを意味し、旅行することが『かしま立ちする』であつた。また古語風に『黃金乾反り葉』と云ふと、『こーがねーひーぞりーば』の五つの民族的純粹語が集つて、一つの氣持ちいい合成語になつてる。その要素語が一つびとつ單音節若しくは二音節の語である點に於いても、英語の生命なるイヂオムと類似してるでないか？僕等は成るべくかかる純粹語とその結合力とを以つて新語や外來語を——從つて、新思想や外國思想をも——吸收同化したいのであ

る。そしてかゝる發想を書き現はすには、舊羅馬字なり新羅馬字たりを以つてすることが一般になる
のを望むのである。
もう、閉會の時間が來たさうですから、僕の用意の半分しか云へなかつたわけですが——兎に角、
日本語の純性粹を研究して、國語に對する自覺を進めれば、おのづから國語の尊重と獨立とが完全に
なつて行くわけです。これは單に言葉乃ち發想の上のことばかりでなく、直に僕等の日常生活にも喰
ひ込んで來る。そしてこれがまた生活から政治にも溢れて、この發想的氣運に乘ずるわが日本を中心
として僕等は世界に臨むべきであります。(大正六年十月二十日青年會館にて演說)

外國固有名詞の譯し方

一

文學者の名前に限らず、すべて外國の固有名詞をわが國の假名に譯す時は、必ずしも向ふのこまか
い發音通りにしないでもいいものだ。
Chopin 之がショパンであるをチョピンと讀んだりするのは全くの無學だ。まだ Huysmans この和
蘭陀出の姓を巴里で見るから佛蘭西流にユイマン若しくはユイスマンズと云つて見たり、出を辿つて
和蘭陀語の發音に持つて行つてヒュイスマンズ若しくはフイスマンプと呼んだりするのは、長田と書

いてナガタと讀むべきかヲサダとすべきかちよツと見ては分らぬのと同じことだが、無學や不明了の爲めでなくとも、外國名の發音をこちらの都合で少し變形若しくは省略することは、一見識を以てこちらの國語に同化せしめることであつて、決して不正確の耻ぢを恐れるには及ばぬ。

e が二つあるからと云つてアンドレーエフが本當で、アンドレーフは誤りだとしたり、また、ツルゲネーフは力點を誤つてるから、本當の力點に從つてゲの方を長く云ふべきだとしたりしても、わが國語ではあまり音をさう引ツ張る習慣もなく、さう鋭敏な力點もないから、アンドレフ並にツルゲネフとやつていいのである。從つて外國人自身の發音はどうであつても、僕等にはドストエフスキ、チエホフ、ゴリキ、ドビシ ヱルハレン等で通せる。米國人には Hugo のエチを發音して而もこれに伴ふ母音に力點を置いてヒユゴウと云ひ、Rousseau の第一音節を强めてラツソとやうに云ふものがあつても、佛蘭西語を知つてるものの數はわが國人よりも米國人に多い。

希臘語の Zeus を獨逸人がツオイスと讀み、また同じ語の Alexandros を英國人が Alexander に、Platon を Plato に變形したのは、すべてその國その國の習慣と見識とからである。すべて外國語を外國人と共に語る場合と自國人に飜譯して見せる場合とを混同してはならぬ。否、一外國語をまた別な外國で擧げる時は、また別であることを思はねばならぬ。獨逸人にはゼウスと云つては分らないし、英國人にはプラトでも通じず、ラを詰めて多少レに響くやうにしなければならぬ。近い例が外

國人、殊に英語國人はカマクラ若くはヨコハマの第三音節なるクやハに力點を附ける。僕等から見れば をかしく聽えるが、それが自國語化の見識だ。かうなつては、また僕等は僕等の見識で外國固有名詞をわが國語に同化して書き現すことを主張せねばならぬ。書き現はしの相手は外國人でなく、日本人だから。

然るに、この見識を忘れたもの等は、たとへば、文明人としては洋服でなければならぬと思ふのと同樣な無獨創のまま、外國の發音を假名に譯すに當り、わが國音としては無理若しくは不自然なところまで嚴密に進み、その癖その嚴密が無駄になることをしてゐる。丸で洋服は着したが、その仕立てと姿勢とが成つてゐないやうなものだ。英國人等がプレトーと云ふやうに發育するからツても、僕等はそれを受け賣りしないで、その哲人の本國語の、而も原始音に直接すべきだ、乃ち、プラトーンであるが、そのオメガ音(オー)を短縮してオにし、プラトンとしてしまう。また佛人が佛詩人なる Baudelaire をバウドレイルとやうに響かせるからツても、僕等はボドレルとしてしまつてもかまはない。

この理由で僕は Hamlet をハムレト、Shakespaer をシエクスピア、Verlaine をヹルレン、その他ゴリキ、アンドレフ、ドビシ等と云つて來た。外國固有名詞を一定すべき說は、そこに來たつて初めて納まるべきである。國語を疎んじた語學者どもは、兎角、かかる場合にも自國語化を忘れて、外國的發音の摸倣に拘泥し過ぎる。そして矢ツ張り外國音通りには行つてないのを知らぬ。ロ の音を、たと

へばヱルレンの最後音節に於ける如くレイヌとしたところで、何ほど佛蘭西語に接近してゐようぞ？ましてて英語 a の(あたまに黑點一つあるもの)、a(これは二つあるもの)、並に or は、實際の發音學上では、すべてその本字に對する延びた音で、(但しその延びない時の音、たとへば cat に於けるそれに對するもので、)これをわが音に當てはめればただ一つのアだ。然るに、わが國人は大抵、それをわが國語に無學な内外の外國語教師らの舊套なるなまりに從つて、アー若しくはアアと譯してゐる。アーチ、アーク燈、アーギング、デパートメント、タイアー等。英國の標準から云へば、旣に延びてる音をまた御叮嚀に延ばしたわけだ。恰も aar と原語にはあつたかのやうに。而もこんな實際にアアの場合にでも、僕等の同化的作用は一つのアにしてしまふべきだ。

で、若しわが國語が他日羅馬字で書かれる時になつても、わが國音に同化された外國名詞は必らずしも外國の綴り通りに書くには及ばない。プラトンは Platon、ヱルレンは Verlen、デパトメントは Depatoment、タイアは Taia にしていいのだ。

今一つ、多少重複を恐れずに云つて置くのだが、わが國人はペルシヤ、希臘、羅馬の固有名詞をも、獨逸語家は獨逸語に、英語家は英語になづんで譯してゐる。然し僕はプルタルク英雄傳を翻譯して(これはやがて世に公けにされようが)、すべてそんな語をもとに返してから同化した。幸ひに希臘語や羅甸語の根本發音はわが國のに近い。ツオイスでなく、ゼウス。ジュピターでなく、ジュピテル。アレ

クサンダーでなく、アレクサンドロス、若しくはアレクサンドル。シイザーやカイゼルでなく、カイザルだから、誤譯で所謂ホーマーのホメロスであるべきを、別にまたホメールと云つたりする人のあるのは、希臘原音と英語とをごツちやにしたのだ。ザラトストラをわざわざツアラトウストラなど云ふのは、また、原音を究めないで、直に獨逸讀みを採用した二重の不見識か二重の不勉強の結果だ。

二

外國名詞。殊に外國文學者の名前を正しく發音せよと云つただけでは僕は別に僕の問題はないのだが、僕は廣く外國固有名詞を片假名に譯す時のことに云ひ及んだのであることを記憶して讀んで貰ひたい。

片假名に譯す以上は、無論、日本語の間にさし挾む爲めである。從つてそれが日本語の口調に同化するやうな『變形若しくは省略』を必要とする。さうしなければ、落ち付きが出て來ないのだ。この場合、若しその原語の發音がその本國語中に於いて發音される通りに片假名で譯す譜があつたとしても、却つて邦語の口調上あまりに固苦しく又は不自然に聽えるので、邦語の純粹性が滲み出して來るに從つておのづから訂正されて行くに相違ない。この自然の訂正は同化であり、變形若しくは省略である。

その一例として、僕は反對にわが國の固有名詞が外國語に這入つて變形する場合を見せ、ヨコハマの第三音節に、邦語中に在つてはないところの、力點が置かれることを云つた。これを如何に『正しく』ないと云つた處で、丁度、外國人に向つて『リクショウ』ではいけない、正しく『ジンリキシャ』と云へと云ふのと同じで、どこのでも自國語になつた外國語と云ふことに考へが熟して行かなければならぬ。ユゴウを米國人のうちにはヒュウゴウと讀むものがあるのも、英國人のユウモアをヒユウモアと云ふ流儀で、米人の自國語化だ。

なほ、ついでに、Hamlet の第一音節ハムに力點があればこそ第二音節を『レツト』と譯してはいけない。詰めることを意味する字を取り去つて、ハムレトであるべきだ。すべて詰める音や引ツ張る音のしるしが置かれるところには、大體に於いて英語や獨逸語よりも單調な邦語では、直ちに邦語的力點があるわけになる。で、エマーソンと書いては、これもはツきりとマに力點が來るが、英語ではエマソンと書くべきだ。Carlyle になると、力點は第一、第二いづれの音節につけてもいい。そして引ツ張るしるしが力點だけを意味するなら、第一音節の場合、カーとしてよからうがそこの母音 ar をアアと見て引ツ張るのなら、既に說明した理由によつて間違ひだ。で、力點はどちらにせよ、カーライルでなく、カライルとすべきだ。

今一つツアラトウストラに對してだが、この人名が若しもツと早くペルシャから直接にわが國人に

よく知れてゐたとすれば、――たとへば、ガラスを今更らグラスとは云ひ換へぬ如く――如何に獨逸人の著中に名づけられたそれにせよ、これを生田氏だツて誰れだツて、くどい理窟はいらぬ、矢ツ張り、自然にザラトストラと譯したに相違ない。

普通學としての外國語を廢止せよ

この問題を論ずるに當り、先づ博士三宅雄次郎氏の意見を簡單に紹介するのが便利だと思はれる。學氏の說は初めにどこに出たのか知らないが、昨年末の樺太日日新聞に轉載してあつた。その要は、學制改革の骨子とも云ふべき學年短縮の事は中學程度の學校から英語若しくは他の外國語を撤廢すれば最も簡單に出來る。そして中學程度の外國語を廢すべきおもな理由には、中學學習の英語が恐らく大した効力がないこと、そんなことに割合に多くの時間を費さしめる爲めにもツと實際有用な學問な英氣澄溂たる十代の青年に敎へる餘地がないこと等が數へてあつた。そして外國の事は飜譯を見れば澤山だと云ふのであつた。

この說は僕の云はうとしたところと大體に於いて一致してゐるし、また僕が同じ說をこの雜誌の初號の爲めに書かうとしてゐた時に當つてたま〳〵三宅氏のを讀むことが出來たのだ。で、これを幸ひとしてここにもツと緻密な考察を發表したいのである。

一　時間と勞力との空費

中學五年間の外國語を一週平均七時間として見れば、これを專門的にやれば、時間から云つてもたッた一ケ年にやれる。且、僕が十數年間英語の教師をしてゐた經驗から云ふと、みツしり一ケ年を英語に費せば、中學卒業以上の實力が出來る。それをただら〳〵と、五ケ年間、他に有用な學問の邪魔をさせてまでも、而も數學と同様に最も興味索然として、やらせるのであるから、十中の八九名までは大抵淸新の氣を失つて、そのあたまがまゐつてしまうのである。そしてそれほどに努めさせられた外國語が、三宅氏の云つた通り、何ほどの効力もないのだ。外國語を廢するだけでも中學は丁度一ケ年を儉約出來るものを、實に時間と勞力との空費と云つたら、まことにおびただしい。ただ外國語を以つて喰つてるものがあり、若しくは外國語が一層高等の學校には必要だと云ふことがある爲めに引かれて、習ふものも習ひ、敎へるものも敎へてゐるに過ぎぬ。

二　片輪の青年産出

ところで、中學時代の青年に外國語敎授がどれだけ惡影響を及ぼしてあるかに就いて考へたものは少いやうだ。小學時代からしてまだまだ摸倣癖がぬけぬ青年をして——もと漢學書を讀ませたやうに

外國語を教へるなら、まだしもだが、――實用的とか何とか云つて、片言をしやべらせたり、つづらせたりするので、そこに與味を持てば持つほど、人間としての獨創發達の道をそれさせてしまつて、うわツつらの摸倣ばかりに走らせる。そして日本的な素養も出來ないうちに外國の事ばかりがいいことのやうになつて、日本人としては無常識な人物が出來上る傾きになる。今の先輩連はよく今の青年が輕薄で墮落してゐると云ふが、さう云ふ傾向を來たしたのは誰れの罪だ？昔、神田乃武氏や新渡戸博士、故青木周藏や加藤高明男等の如き、外國語で飯を喰つて來た先輩連中の罪ではないか？今日の青年にして先輩に反抗するものが多くなつたのは、段々これを自覺して來たからである。

三　何程外國語が役に立つ？

保守的な英國人は歐洲に於ける外交上若しくは交際上の用具として佛蘭西語だけは學ぶものもあるさうだ。獨逸人に至つては他國語を知つてるのをさへ耻辱とする。明治以來のわが國人ほど外國語を厚かましく珍重する國人は恐らく世界になからう。これはさきに云ふ外國語で飯を喰つて來たもの等が多かつた爲めである。それも明治時代にはそれでもよかつたが、今日はもう時代が違ふ。各方面の飜譯が自由に出來るやうになつた。そして飜譯で外國の事を知るのは決して耻辱でなくなつた。して見ると、外國語の一般的必要などは無いのである。否、外國語の一般的必要などは――亡國の印度な

ら知らぬ——わが國には明治時代からして實際的には無かつたのである。ただ迷信に過ぎなかつたのだ。よく實際の社會を見給へ。外國語教師、商館通譯、直接外國貿易家、並にさきを爭つて外國の新說並に新刊書を讀む必要がある學者連を除いては、外國歸りの人々でも段々外國語力を失つて行つたのは事實だ。ましてや中學程度の學得を忘れる位のことは當り前であつた。外國語を知らず若しくは學得の外國語を忘れたと云ふ人々で、人物としては立派になつてるのが却つて比較的に多い。わが國の一般人としては、早く通辯根性、飜譯根性を脫した方が結構なのである。昔、或米國人が獨逸へ行き、ビスマルクに面會して、自慢さうに自分の息子が數ケ國の言語を讀み語り得ることを話したら、ビスマルクはそれぢやアおれの通辯にいいと冷笑した。日本人は全體にこれからこの偉人の痛快な意氣がなくてはならぬ。

四　外國語は特別學校で教へよ

僕等だツても決して外語國の習得を全廢せよと叫ぶのではない。中學卒業まではもツと必要な學問の方をもツとゆツたりと敎へて、先づおほやうに日本的素養をもツと堅實にせしめ、それから直ぐ又特に外國語の必要あるもの等は、これを渠等の爲めに特設の外國語學校に入らしめるのである。若しまた大學に入るものには、大學に這入つてから、教へ初めていい。さうすれば、外國語の學得者等

は今日の如き輕薄な摸倣的學者の階段を經ないで、たとへば、僕等が明治の中葉までに漢學を習つた如く、また歐米人が半世紀前まで希臘語、羅甸語を學んだ如く、これからのわが國人も直ちに英語なり、その他の外國語なりを實質的に而も迅速に學得する素養が出來てるわけだ。今一步進めば、大學を通過するにも、外國語を學びたくないものは學ばないでも出來るやうな組織にならなければならぬ。

五　高等學府關係者等の心得

全體、大學にどうしても外國語が必要だとなつてるわけは、教授並に學生等が多くの參考書を讀まなければならぬからであるが、若し本國に在る手早い飜譯、進んでは獨創の多い著書で足りれば、外國語などは入らぬわけだ。これは無論絕對の場合を想像して云ふに過ぎぬが。さうもなればなれる可能性があるのに、外國の著書をかのブルタルゴルを無分析無研究に用ゐてゐたやうにその儘ありがたがつてる怠惰な——と云ふのが可哀さうなら、正直に無獨創な——學者達ばかりだから、いつまでも自分等の學說なり著書なりに據つて學生を敎へることが出來ぬのだ。僕等の意見が通つて——無論、いつかは通るに相違ないから——外國語をさう重んじなくなる曉には、大學並に專門學校の學者たるものの等はもツともツと奮發して、外國の參考書を讀みこなせた上にも更らに十分の獨創を持つやうになつ

て貰はねば困る。『これはとても日本語に飜譯しては分らぬ』などと、却つて自分の邦語の驅使が出來ぬのを、從つて實際は自分もよく分つてゐないのを、おのづから暴露するやうなことがあつてはならぬ。また、講義に獨逸語を多く使ふのを以つて自慢するやうな教授でもいけない。同時に、學生等もかかる教授連を却つて學者だとか、博學だとか、思ひ違へるやうな意氣地なしであつてはならぬ。僕等の說が通つて、僕等の望むやうな青年が中學から出るやうな頃には、無論、そんな無自覺な學者や意氣地なしの學生等は同時になくなるであらう。

兎に角、以上の理由と順序とを以つて僕等は中學程度の學校に於ける外國語の廢止を主張するのである。（大正五年一月四日）

外國語の必要程度と國語戰

現大戰が勃發して以來、世界各國がその自國語に對する自覺を加へたと同時に、他國語に對する餘りに寛大な包容を戒めるやうになつたのは、當前のことだと思はれる。

露國ではその國都の名が獨逸出だと云ふのでそれを誰れも知つてる通りスラヴ語のペテログラドに改めた。獨逸では、また各商店で用ゐる『アヂュウ』（左樣なら）が佛語なる故を以つて、必らずこれを廢して自國語の『グテンタハ』を用ゐないでは罰金を取ることにした。佛蘭西ではまたワグネルの

歌劇を演ずるにもその原語歌詞を用ゐさせぬのである。けれども、獨逸語に佛語の起原が侵入してゐるのは、わが國語に漢語が同化されてゐるにも劣らぬらしい。獨逸の言語學者サイレルの言に據ると『一切の佛國來の語を突然獨語より除くとすれば、日々の生活と社交とに於いても學術、技藝及び商工業に於いても、殆ど意を通じがたくなる。』

これはわが國並に獨逸がはに於ける漢語並に佛語に對する國語上の無自覺若しくは寛大過剩のおのづからの結果だと知らねばならぬ。獨逸文化の一大中心たるゲイテでさへも『獨人は世界各國の語を學びて外國人の來遊に不便を感ずることなく、自己が外國に行きても亦不便なきに至らしめよ』と云つた。これは然し國民の根本的教養を云つたのではなく、單に外國人との交渉に於ける表面上の一便利若しくは學得の問題であるから、わが國民性の一大代表者豐太閤が朝鮮へ朝鮮語に通ずるものをつれて行くに及ばぬ、向ふのものに日本語をおぼえさせればいいのだと云つた見識とは、直ちに衝突することではない。

わが明治年代の人々や獨逸の近代人が自國語に餘り無自覺、寛大過ぎたに比べては、佛蘭西語は――少くとも、外交上に――世界の征服者であつたし、英語はまた比較的に純粹を保ち得て、外語の侵入に左ほど煩はされなかつたので、今更らあわただしく近代の外國語原を除くに努めるやうなことはしない。それでも、なほ、英人は獨逸音の家名を改めたのが少からず、皇室さへもウヰンゾル家と改

稱した。

以上の例證に於いて、外國のことは多く岡田哲藏氏のニロプ教授紹介文『交戰諸國相互の敵國語排斥』(中外四月號)に據つたのだが、氏はその紹介に附加した氏自身の結論に於いて一つの矛盾を示めした。一方に、國語の勢力圈擴張を『平和の勝利』と云ふに異議なしと云ひながら他方にはまたエスペラント、乃ち世界語の『隆興』を當前の如く豫想した。これは丁度國家の獨立がやがて天下の獨立になると云ふのと同樣無制限論理の軌道へ無反省に二つの根本的に違つた物を置いたわけだ。福翁の天下主義若しくは世界主義は國家主義と兩存できぬ如く、世界語と一國語とはまた言語と云ふ名は同じだが、全く性質が違ふ。前者は國民生活を離れた單純技巧上の發明であつて、後者は飽くまでも國民性と終始するものだ。

國語戰爭を肯定する以上、そして僕等としてこれは肯定しなければならぬ以上、世界語などは世界主義の諸思想と共に無用である。『外人をして獨逸語を學ばざるを得ざらしむるは、これ平和の戰ひにして、それは今の大戰息むときより始まるべく、それには獨逸の女性の力にまつこと多大なり』と云ふシユハルトの結論は、直ちに以つて僕等はわが國語にも云ふことができる。この場合、ゲイテの言は單に學得上のことを云つたに過ぎぬわけになるところを岡田氏も十分に反省して見なければならぬ。學得はその人に一種の誇りを與へるかも知れぬが、教養その物の如くその人若しくはその國の生

活を進めるには不足た。外國語の自國語に混入するのを一概に排斥するのは『餘りに狹量』であるから、僕等もあながちこの狹量に甘んずるものでないが、それには教養的同化を豫想若しくは覺悟してかからねばならぬ。

然るに、ただ學得の程度に止まるべき世界語に多くを『豫期』したり、『敵の武器を奪つて我物にする』と云つて、渠自身が英文に於いて實行してゐるところのことを暗に辯解したりしたのは、國語論に於ける眞實の問題ではない。

わが國人が獨逸語や英語に於けるよりも、獨逸人が佛蘭西語に於ける方が、歷史的に云つても、親しみが深い筈だ。それにも拘らず、シユハルトが『獨人の外交的佛語の如きは過激なきが關の山にて、滋味もなく力もない。ただ事實を列べ望を表はすに過ぎぬ。とても印象を與へ、力說し、勸誘することはできぬ』と云つたのはわが國の外國語崇拜者どもにも大いなる警戒でなければならぬ。長谷川天溪氏も（文章世界五月號に）『外國語の母語化』を論じ、『外國文學の言語が自分の言語となつた時に於いて、（乃ち、この意味を僕が別に單純にすれば、母語化した時）、始めてその文學の眞味を知ることができる』と云つた。が、これもほんの空論的豫想若くは希望であつて、實際に母語化したほどの外國語力を有し得ることは恐らくあり得ないものだ――獨逸人やその他に於けると同樣、わが國人に於いても――殊に、外交のかけ引きよりも一層教養的な文學では。

その證據には、長谷川氏自身も無意識的にだらうが、僕等に賛成した。乃ち、『語學者の正確な反譯よりも、文學を理解した人の反譯の方が、――たとへ誤譯あるにしても、原文の生命を、より善く表現してゐる』と。渠としては語學者の文法譯よりも文學者の自由譯の方がましだと云ふ意だらうが、文法に表面ばかりの正確も、自由譯に誤譯あることも、その實、共に原文の生命を表現してゐないのを。乃ち、原文を母語化し得てないのを示めしてゐるのである。別々の國民性、民族性が斯くも止むを得ざらしめるこの狀態は、外國文を邦譯する時に於いてよりも邦語を外國譯する時に一層重大な損失を感ぜしめるものだ。長年外國語を學得して、外國思想に接近したり外國に遊んで來たりしたもの等の語學的誇りは、僕自身だツてこれを多少分有する權利はあると思ふが、ほんの僅かの比較的價値しか實際にはないのだ。

岡田氏近頃の英文的發想を見ると、まだ〳〵野口米二郎氏の熟練あるそれには及ばない。ところで、その野口氏の英詩英文のあや釣りかたでさへ、如何に巧妙であつても、――そしてこの巧妙は十分に認められるが、――なほ英語的生命の把握ではなく、日本精神の翻譯的紹介に過ぎない。だから、翻譯者は――外國文からのも、邦文からのも共に――此紹介で滿足しなければならぬ。心細いけれども、これは自然の國民性的制限ある人類として止むを得ないのである。云ひ換へれば、どうしても、僕等の外國語的發想は邦語のそれよりも不完全だ。そこでかかる不完全な發想を以つて責任あるものが直

接に外國人と交渉することの不利益を僕等は注意しないではゐられない。外交上のかけ引きは微妙な談話中に探りを入れられたり、言質を取られたりするのだが、そこを通譯に由つて間接に折衝してゐれば、比較的に『その手には乘らぬ』と云ふ餘裕を以ってゐられる。これをわが事務官的外交家は却つて考へに入れてないのが僕等の遺憾だ。

前英國大使マクドナルドは日本語をあやつることがうまかつた爲めに、この語で談判を受けたわが政府がはでは好都合であつたが、肝心な英國に取つては失敗が多かつた。また高平大使が米國に駐在した時は、わが外交は割り合に都合がよかつたと云はれるのは、何の爲めだと思ふ？渠は或程度のつんぼである上に、そのつんぼをわざと誇張してゐた。爲めに各國の使節どもに多少馬鹿にされたが、その代り、渠等が聽えまいと思つて他の同席者に語つたことを私かに聽き取つて、いろんな秘密を看破することができた。かかる下だらぬやうでなか〳〵微妙な外交などに、外國語の自然的に不完全な教養、否、學得に過ぎぬ力を殆ど唯一の條件として這ひ上つたもの等ばかりを直接に當らしめるから『外務省には人物がない』などとも云はれるのである。

讀賣新聞四月二十九日の社說『外交官と語學(その必要の程度)』によると、『支那の第一革命の時に際して、支那語に堪能なる謂ゆる支那通の觀測が悉く失敗に終りたるは今更ら云ふまでもなく、青木子の獨逸に於ける、加藤子の英國に於ける、若くは本野子の露國に於ける、何れも此點に於て世間の

非難を受けた。返り見て、今の本邦駐在の外國大公使等を物色すると、『僅かに支那の章公使を除きては、總て日本語を解し居らざるに非ずや？』同新聞記者の意は、これによつて『外務大臣等には、語學よりも更に大切なる資格を要すること』を知らしめたのだ。が、僕等はここにまたわが遣外大使等にも、シュハルトの所謂『ただ事實を列べ望を表はすに過ぎぬ』そして『とても印象を與へ、力說し、勸誘することはできぬ』ところの外國語を以つて自分等が直接交涉をする必要がないのみならずそんなことをする爲めに却つて遺憾な引けを取つたり、語進も三進も行かぬ不利益を被むつたりするのであるを注意したいのだ。

その上、向ふが日本語を知つて來ないのに、こちらばかりが外國語を學んで行くには及ばない。若し通譯者をも伴はないでわが政府へ談判しに來るもの等がありとして、それに對してこちらが外國語で應對しなければならぬやうなことは、――これが習慣になればなるほど――こちらの好意や不見識を通り越して、身づからを他の屬國視してゐるわけにならう。ところが、これを寧ろ通譯者的に若しくは事務的に得意がつてるものが多いのは、僕等に取つて甚だ耻辱を感ぜしめるのである。

念の爲めに云ふが、僕等は決して外國語を學んではならぬと云ふのではない。否、學ぶに越したことはないが、それには以上の心得を忘れてはならぬと云ふのだ。そしてこの心得は必らずしも外交官にばかり關したことではなく、如何なる場合にも――苟も僕等の生活を自覺して來たものには――す

べて例外なく當てはまることだ。トルコの如きでさへ國語的戰爭を自覺して來たかして、從來の如くあらゆる國語の流行をよくないことにし、商店の看板や町の名に外國名があるのを改め、公文書にも言語の混淆があつたのを全く自國語にしたさうだ。わが國の外國崇拜者どもが如何に安く見くびつても、トルコよりは文明であり、强國であるところのわが國でいまだに殆ど無意義な外國語の看板を見たり、多くの雜誌や新聞の表紙にその名を外國語譯にして掲げたりしてゐるのは、餘りに結構なことではない。

それに、前にも云ふ通り、野口氏や岡田氏の如く、わが國の思想や精神を外國語的に紹介するのも――紹介としてだけは――いいが、我國の大勢から云へば、ほんの部分的な仕事である。わが國の勢力が海運上、貿易上、また精神的文化上、世界に向つて征服的發展をなさうとしてゐる時に當り、これがあと押したるものは、軍艦ばかりではなく、實に、わが國語の發展的同力化である。外國語學習者も一般にその心を徒らに飜譯や紹介にばかり向けないで、その學習によつて比較力的智識を得てわが國語を少しでも豊富にしなければならぬ。現在のあり樣では、外國語の學習は直ちにその人の外國降參を意味され、わが國語の尊重を忘れてゐる。これに乘じて、戰後は必らず一層、英米は、殊に獨逸は、平和の國語戰を仕向けて來るに違ひない。わが國にばかりではなく、わが國の先づ國語的に發展すべき支那にもだ。武器を取つてる間だけが決して戰爭ではない。

朝鮮は、今小學校に通つて邦語の唱歌を歌つてるもの等の時代になれば、必らず殆んど全く日本化してしまう見込みだと云ふ。が、僕等の言葉は英、米、獨の侵略に對抗して、支那を初め、米國にも廣まらなければならぬ。然るに、肝腎の本國に於いて僕等がその言葉を尊重、研究、擴張する氣を失つてたら、どうだと思ふ？亡國的傾向ではないか？たとへかの豊太閤の盛んな國語的觀念には餘りに無理な性急な意氣込みがあつたとしても、僕等は多少遠まわりをしながら結局その意氣込みに歸するのである。これが無くて、今日のやうにうか〳〵してゐるものばかり多いのでは、やがては列强の國語戰に負け切つて、歐洲語か米國語かの勢力圏内に全く屬國化してしまうだらう。

最後に云ふが、この國語戰には、僕等はもツと自國語に於ける自覺と發展的勢力とを要するのである。（大正七年五月十日）

言文一致の創始者と日本主義

德富蘇峯氏が舊式で幼稚な文語體を得意がつてたのをやめて口語體に變はつたのは褒の一進步であらう。が、その近世日本國民史を讀むと、第四十九回（新聞紙上ではたツた一段に足らぬ）のうちにでも、三種の語法が混合してゐる。乃ち『突進すること能はぬ』はその終りを口語的に結んだだけで、まだ文語を脫し切れてゐない。『事情明白ぢや』は口語的と云ふよりも寧ろ老人的地方語である。それ

に、今一つ『意外の僥倖であつたと云はねばならぬ』の正式な口語法がまじつてゐる。つまり、渠の言文一致體は口語、地方語、並に文語の混合體で、正式な口語から云へばおばけのやうな物だ。

ついでに、ここに言文一致は誰れが初めたかと云ふことを云つて置きたい。大抵のものは今は故人の山田美妙齋や尾崎紅葉の如き文學者がはから出たやうに思つてるが、事實はさうでない。今の臺灣銀行副總裁の中川小十郎氏が法學博士岡田朝太郎氏等と共に帝國大學在學中に初めたのである。渠等は自分らの工夫した言文一致に於いて當時旺盛を極はめてゐた歐化主義に對抗する日本主義を鼓吹する爲め、雜誌いらつめと云ふのを出した。そしてその第一號の卷頭に掲載する宣言書を杉浦重剛氏に――多分自慢さうにだらう――見せた。すると、杉浦氏は直ぐその趣意を取つて三宅雪嶺氏等と共に雜誌日本人を初めた。

中川氏等はその爲めに――興ざめてしまつたのか、それとも他に都合のいい仕事ができたのか知らないが――日本主義の運動の方は社會的先輩たる杉浦氏らにまかせてしまひ、雜誌『いらつめ』をまたその第二號から山田美妙に與へた。そしてこの二號からいよ〳〵言文一致の實行が文學方面に現はれて來たのである。美妙の『です』式の新文體は如何にもきざであつたが、別に長谷川二葉亭の『だ』式や紅葉の『である』式が出たりして、段々と今の狀態の如くこなれて來た。が、德富氏のやうに突然に中途から言文一致に飛び込んでは、直ぐにこなれた口語的文章が書けないのも尤もであらうと思

はれる。

ところで、中川氏等が主張しようとした日本主義の方も三宅氏の『日本人』に於ける國粹保存論から、木村鷹太郎氏らの日本主義となり、今やまた三井甲之氏や泡鳴の新時代的日本主義と發達して、現代には無言實行ばかりでなく、主張的表現をする必要が十分に認められてゐる。が、昨年、中川氏に會つた時、今どきまだそんな主張をしてゐるのか、日本主義は、もう、むかしから決定してゐることではないかとあつた。

もとの主張者からしてそんな呑氣だから困るのだと僕は答へた。無論時勢の進步と共に日本主義もむかしのそれとは意味がずツと進步してゐるが、今日の敎育やその敎育を受けた社會は新らしい意味の日本主義を決して無駄には叫ばしめてゐないのである。言文一致が熟して來たやうには、まだわが國民は自國の覺醒に熟してゐないのだ。そこに外交を初めとして、あらゆる國民的生活の缺點が發見されてゐるではないか？

一五　諸氏への駁論

僕等を未成品とは？

中外日報の社說に『所謂新日本主義』と題する記事があつた。今その全文を筆者の入れた圈點だけ取つて左に揭げることにする、——

新日本主義とは岩野泡鳴氏が三井甲之一派の諸氏と共に昨年末より月刊『新日本主義』を發行し、そを機關として主張しつつあるの主義なり。其綱領は載せて同誌每號の卷頭にあり、其第一項に曰く『新日本主義はわが民族わが國家の內部として發展する偉大なる個人主義、即ち個人主義的國家主義である』と蓋しこれ綱領中の綱領として、同主義者の最も重きを於ける根本的提言と見ることを得べし。而も此主義の提言中に於て、世人の最も難解とせる點も、亦此主張にあるが如し。げに國家主義と個人主義との關係は思想界に於ける最も舊き問題にして、亦最も新しき問題なり。特に近代文藝の力によつて覺醒せる深刻なる個人主義の思想と現下歐洲の大戰亂によりて新に喚起せられたる國民主義の思想とは我國青年の腦裡に於て今正に渦を卷いて燃燒しつつあり、而も如何に此關係が解決せらるるやは未來の問題に屬す。新日本主義者の同人が、此問題を直向に對して蹶起は

さすがに時代を知るの明ありと云ふべし。吾人は刮目して彼等が今後の發展を見んと欲す。

然るに玆に一疑問あり、三井甲之氏一派の主張と岩野泡鳴氏の主張との關係是なり。三井甲之氏一派は從來の主張によれば一方に於て個人主義とは絶對に相容れざるものなり、又他方に於ては親鸞の宗敎と切つても切れぬ關係にありかかる三井一派と個人主義の權化とも云ふべき岩野泡鳴氏、佛敎に對して絶對に反對の態度を執れる岩野泡鳴氏と如何に調和せられ、如何に步調を共にして進み行きつつあるかの問題是なり。『新日本主義』三月號によれば、此問題は多少事實の上に持ち上りて彼等兩派の間に矛盾乖離の現象を露呈し始めたるが如くに見ゆ。吾人は此葛藤が如何に落着するかによりて所謂新日本主義の內容が今一層明瞭となるべきを豫期する者なり。

尙一の注意すべき事は、新日本主義者と日蓮主義者との論戰なり、岩野泡鳴氏は『新日本主義』誌上に於て先づ日蓮主義者に挑戰し、日蓮主義者山川智應氏は『國柱新聞』及び『新潮』誌上に於てそれに返答せる共返答に對する岩野氏の反駁は出でて『新日本主義』三月號にあり。曰く、『法華經位を顧りみないでも、僕等は立派なる意義の日本人であり得ます。それをしも法華經に依らねば、出來ぬかのやうに初めから云ひなすのは、單に空疎な宗派的偏見に過ぎませぬ』と。『我宗門』二月號にも岩野氏に對する返答文あり。思ふに兩者の論者の論點は未だ互ひに的外れとなりて、近く相接觸し來らず。第三者より見てもどかしき感に堪へず。さはれ從來全く世界を別にしたりし兩派の

人が、斯くて互ひに接觸し相理會せんとするの現象を見て、吾人は甚だ愉快に感ずる者なり。

之を要するに新日本主義は尙未成品なり。未成品なるが故に吾人は興味を以つて共の前途を注視せざるを得ず。

全體としては僕等に同情を持つてくれた言論なので、この點は感謝しなければならぬ。が、僕等の問に『矛盾乖離の現象を露呈し始めたるが如く見ゆ』とは、當を得なからう。三井氏一派が親鸞の宗教を解釋する點に於いても、木村卯之氏が本誌に書いた通り、空虛な理想を排して『無目的』を人生の流動的眞相としてゐるのは、大體に於いて僕の哲理と衝突しない。また今回掲載の三井氏の『超人主義と肯定否定』を見ても、僕と同じくニイチェの超人の如き空想を退けてゐる。僕等の相違はもツとこまかいところの理解具合に在るやうだ。然し掟の一點一劃まで無相違にしようとしたり、またさう望むのは、活きた主義や活動を殺して用ゐよと云ふ注文に過ぎぬ。『成品』と云ふことが固定的な意味なら、寧ろどこまでも『未成品』の流動活躍の方が結構だ。

王堂氏の答辯を求む

田中王堂氏はその思想的生活に於いては僕等のあとを追つて來た者である。僕等がさきに新自然主義を唱道した時には、渠はこれに追隨して批評界に出て來た。また、僕等が新自然主義の自然結果若

しくは結論として日本主義的傾向を高潮して來ると、渠も亦これに附いて同じ傾向の帝國主義や國民主義を云ひ初めた。殊に著るしいのは、僕が最初に飛行器を以て現代生活の內容的說明に、而も渠の議論を駁する時、(最初の『第三帝國』への寄稿に於いて)論じ入れたところ、渠はまた間もなくこの說明を渠自身の議論にも用ゐた。

お互に時代を同じくして生活するものであるから、若し渠の態度にして公明正大なら、こんなことの前後を子供らしく爭ふべきではない。が、渠はその追隨を進める每に、渠が僕等によつて得たと思ひ付いたりする思想の本家を自分の物にしようとする爲め、いつも僕等を曲解してゐる。曲解でなければ、とぼけてゐる。その最も甚だしいのは渠の今回の學問獨立論(中央公論新年號)である。

『日本人は過去より繼承した性格を基本として生活を始めた』(一)。けれども、『現に置かれた境遇より生ずる刺戟を支配するために、出來るだけ相當にそれを變更し、改造して行かねばならぬ』(二)。これほど初步な概論的觀察若しくは批判は、渠の外形ばかり堂々として內容の貧弱な前置き若しくは論陣を待たないでも、僕等の日本主義は每度簡潔に發表し得てゐることだそして簡潔な言葉では分らないほどあたまが遲鈍であつたのなら、それはその遲鈍者の罪であつて、僕等の責めではない。

然るに、田中氏はこの、僕等には出發點なる第一、第二の提言を最後到着の論據として、僕等を以つて『歷史上の事實の說明と處世上の政策の工夫とを混同してゐる』とし、『わが國の特性は傳統主義

者や日本主義者が心配するほどさう容易に失はれるものではない』と云つた。今日日本主義を唱へるもの等は僕等の外にないとしても、その仲間の誰れにかかる馬鹿々々しい混同と心配とをしてゐるものがあるか？先づそれから渠は指摘すべきであつた。ところで僕を初め、三井甲之氏でも木村卯之氏でも、そんな馬鹿々々しいことを云つてゐないのを見ると田中氏の反駁は確かに曲解でなければ無責任であることが分るのである。

これに異議があらば答辯せよ。然らざれば渠はこれを取り消すべきであらう。渠は學問上の獨立論その物については、僕は文章世界と新時代との三月號に於いて駁撃してあるが――。

再び姉崎博士を

姉崎博士は今回その『人本主義の實行』（中央公論一月號）に於いて、僕が昨年の本誌十二月號に於いて渠に注意した議論に暗に答へ、渠の所論を『單に外交政策の事と見た』ものは間違つてると云つた。が、不敏ながらも僕等はかれから外交政策を聽かうとはしなかつた。國際正義は實力を伴はないで呑氣に主張することなどできぬと云ふ思想を僕は敎へてやつたのだ。

渠はまた僕のやうなものを渠の『論旨の人本的根據を見ない人』とも云つた。では、渠の今回の人本主義なるものはどんなものかと云ふにいろ〳〵下手な云ひまはしをくどくどした後に、『即ち、人生

の本然に基いた本能の醇化を完成する爲めに、人民は自由を要求し、人格の尊嚴を主張し、個人の無盡藏な發展すべき機會を普く與へる社會組織を案出する』のだと。これをたとへそのまま信ずるとしても、『戰後』のは勿論。戰前の世界に於いても何等の變つた刺戟を與へるものではない。渠もまた別に新らしい說ではなく、『聖德太子の政治も此にあつた』とは云つてる。

けれども、渠が人生(若しくは人性)の本然とか、本能の醇化とか、人民の自由とか、人格の尊嚴とか、個人の無盡藏とか云ふのは、いろんな主義や思想からの寄せ集めであつて、それ身づからに於いて渠の十分な說明や理會を運んでゐない。若宮卯之助氏が渠を以つて『米國の代辯者』と皮肉つたのは、何の爲めにあんなことを渠が云つてるのかも分らないからであらう。渠のあたまが惡いのか、それとも渠の發想が下手なのか、僕等に分るところでは、渠は精神的方面に於ける物質主義者の一人であることだけだ。

僕等は戰爭を以つて決して物質的だとは見てゐない。人間の一元的內容の發揮だとする。けれども、渠は『野獸的還元』だと云つた。そこには別に非野獸的、乃ち、精神的向上を立してゐる。これ、二元論であつて、渠の精神的と見做す方面をも別に物質化した所以ではないか？かかる不緊張な理論若しくは思想を以て現代の發展的政治や實生活は論じられないのである。

吉野氏の民本主義論

吉野作造氏の民本主義論(中央公論一月號)によると、さきに渠がデモクラシを民主と民本との二つに別けたのを、その後者の方でまた二別して第一のを政治の目的に、第二のを政治の方法に關する主義とした。渠によると、乃ち民主々義とは主權人民に在りの主張であつて、わが國體とは無論相容れないものだ。そして第一の民本主義とは國家主義に相對する個人主義で、第二の民本主義とは參政權の要求を突き詰めた議會萬能主義だ。そして渠のながくしい民本論の要點は、一にこの最後の方法主義に歸する。渠曰く、『政治の目的は何にあれ、之を有效に達して國家を健全に發達せしむるには、此意味の民本主義に據らざるべからず』。

あたまと手あしとは人間として一つである如く、目的と手段との區別を許さないところに人生の眞相たる事實が存立するとさへ僕等は信じてゐる。然るに、吉野氏は政治に於いて目的と手段とをわざわざ別けた上にも、その目的(たとへて云へば、あたま)をさして置いても手段(乃ち、手あし)を有効にすれば國家(人體)が健全になると考へた。そしてその理窟がまた滑稽だ。『客觀的に承認せられたる絶對の眞理は無い』から、目的となるべき絶對眞理は社會的には『相對的の原則』であり、手段たる從つてこれこそ相對的であるべき『第二の意味に於ける民本主義を……唯一絶對の眞理』とする、と。

相對を絕對としたり、絕對の眞理はないと云ひながらまたあるとしたりした論理上の矛盾などを、そしてその矛盾はありもしないのが本統であるところの客觀的絕對眞理などを求めるところからして出て來たのだと云ふことを、思想家でない渠に責めるのは暫らくさし控へるとしても、苟も參政權獲得と議會萬能とが『動かすべからざる眞理である以上は、その眞理たる實質上、あたま(乃ち、渠の所謂目的)が存じてゐなければ、渠としては健全な說ではない。渠は渠自身のこれを――わが國體との衝突に及ぶ危險を避けて――下手な、否　曖昧な論法に韜晦してゐるに過ぎなからう。その證據には、問ふに落ちず語るに落ちてゐる。乃ち、渠はその絕對であるべきだが『理論上の事』に過ぎないから相對として取り扱ふより仕かたがないと云ふ主觀的な目的眞理の對立交代的運用を說く時、「我々は民本主義を徹底的に行ふ事を以て國家の爲めなりとするに反し、現內閣の諸公は官僚主義を採る事を以て……するのであらう』と云つた。

ここに渠は單に政治理論の硏究者たる範圍を離れて、徹底的民本主義なる物の主張者たることを――少くとも感情の上では――ほのめかしてゐる。從つて、そこにまた、渠の民本主義に於ける第二の意味たる議會萬能論も矢張り『理論上の事』に過ぎないで、實は、これには、渠としては、民本主義の第一の意味なる政治の目的論も這入つてることが見える。これで渠の滑稽な遊戲的空論は埋め合はせが附いたわけだがその代り、民本主義のわざとらしい二區別が撤去される。蓋し渠の議會萬能主

義が徹底的民本主義であるからだ。

ところで、また、渠の第一の意味に於ける民本主義は個人主義であるから、これを、多少は悪い手段的意味も含まつてるが兎に角國家主義なるところの官僚主義に反對して徹底させるのは徹底的個人主義である。が、渠の說によると、『所謂國家主義の弊害を矯める爲めの主義として』の程度なら、個人主義も『依然その存在の理由を維持して居る』が、これを國家主義に對して徹底せしめることは『從來の古い形に於ける民本主義』であつて、『新らしい國家思想と相容れない。』この矛盾のあたり、渠が耶蘇敎に得た先入見的異國趣味と日本憲法解釋の理論とがごッちやになつてるやうだが、兎に角、渠の主義もこの古い民本主義、乃ち、個人主義であることだけは渠の自證によつて明白だ。

それから、かかる個人主義は、實質に於いては、渠によると、國家主義が『有力なる一個の勁敵』として現はれる以前の『民本主義乃至自由尊重論』であつて、『上流階級が頑迷なれば』の條件を脫しない時代のそれだから、『遂に階級戰爭を馴致するに至るのが自然の勢ひである。』して見ると、渠に從へば、少くとも『一面に於て』かの『社會主義と相提携した』ものである。そして社會主義と提携した民本主義は、歷史上、議會萬能主義でもあり、無制限の自由を要求する個人主義でもあり、また從つて民主々義共和主義でもある。

少し皮肉のやうだが、吉野氏の矛盾が多い議論を解剖し整理して見ると、おのづから斯うなつたの

である。要するに、渠の個人主義を徹底させる議會萬能論はそり返つてもとの無區別なデモクラシになつてゐる。云ひ換へれば、渠は自分の尤もらしく分析したデモクラシの三觀念——乃ち、民主々義、個人主義、並に議會萬能主義——を自分自身で撤去したのである。法律學者に生れると、こんなことをも渠の云ふ通り『法の理想』として、『法を設けて法を無用ならしむる』と云ふのであらうか？僕等思想家どもから見れば、三分類は愚か、三文の價値もない空論だ。そして渠の思想的感情若しくは本意として僅かに殘るところのものは、矢ツ張り、渠の遠慮して韜晦しようとした民主々義共和主義の傾向である。

そこで最後の大問題に到着するが、かかる傾向にも渠はその反對な國家主義と『二元的對立を承認し、』そして『二大政黨の對立を主張する理論上の根據』にすることができると思つてるのだらうか？わが國の國家主義はどうしても君主々權論である。が、吉野氏の感情的傾向は人民主權論だ。これが對立交代してわが國の政權を順番に掴るものとすれば、政體論上のことが國體論の思想までにも及んで、わが國の國體をその度毎に變更しなければならぬ譯にならう。君主々權と人民主權とを兩方から內部的制限に順じて一致させるのは僕の個人主義的國家主義以外にはないから、それでも、渠は『如何なる眞理でも思想としては夫自身無力である』から構はない、他日萬能力ある議會に出た時に、それまでは『目的は何にあれ』などそらうそ吹いてゐたことを突然持ち出して、政治上の俄か革命がで

きると思つてるのか？

渠は思想無力とは稱しながらも、また、『少數哲人』が『精神的關係に於ては』今日の日本を『世界の總ての文明國と同じく……指導する』と云つた。これは今日に限らず昔も同じことで而も思想有力の證言であつて、ここにも渠の矛盾があることは既に三井甲之氏が日本及日本人で指摘した通りだ。ところで、また、渠の所謂少數哲人のうちにはわが國に於いても――佛蘭西に於ける共和主義者に對して王黨が許されてる如く――君主々權論若しくは國家主權論に對して人民主權論が許されると、渠は考へてるのだらうか？渠の理論によると、これも『民衆の力によつて裏附けられ』るやうになればかまはないのである。然しそんなことを豫想する議會中心主義は既にわが國體と衝突するではないか？像想的主張だけなら無力だから、歴史的にも現在的にも無害だなどとは云ひ拔けられない。

本年一月の雜誌界では、中央公論に以上の如き曖昧矛盾の民本主義論が出たが、また帝國文學には和辻哲郎氏の『アリストンの演說』があつて、以上の傾向と同じ個人主義を唱へ、而もわが國體を侮蔑してある。けれども、內務省の某課長は明かに東京朝日の二月九日號に於いて『所謂民本主義に關する思想が……段々……日本の國情に合ふやうに解釋すべく一般の傾向が落ち付いたやうに感じます』と述べた記事がある。

若しわが國の國情に合ふやうに個人主義若しくは民本主義を解釋しようとするなら、僕がさきに（日

本主義第二卷で）吉野氏その他に示めした通り、僕の個人主義的國家主義に來たらなければならぬのである。（大正七年二月九日）

大山郁夫氏の思想

大山郁夫氏の政治的進化論（中央公論一月號）と國民性缺陷論（新小說一月號）とを讀んで、僕は渠の自稱する新思想なるもの並にそれから出た觀察に殆ど深い根底のないことを發見した。渠が日本人を罵倒する言葉は、やがて渠自身の上に向けらるべきものであることが分つた。

第一に、渠は「我國には本來固有の哲學がない」と云つた。が、渠の云ふやうな意味では英、獨、佛、米にも固有の哲學はない、『あるだけのものは』希臘、印度、アレクサンドリア等からの『借り物である。』それを國民性が同化してその國の獨得たる思想や哲學ができた點では、僕等も昔から印度思想や支那哲學を同化して僕等の獨得の物にして來た。その一例として大山氏の爲めに三井甲之氏は親鸞の思想を見よと云つたが、その他に僕等は佐藤信淵でも、平田篤胤でも、山崎闇齋でも、日蓮でも、道元でも、神皇正統記の著者でもを擧げることができる。その上に、なほ歐米には比類のないほど遠い起原と系統とを有する生々主義の思想が古事記以來、人麿、親房、豐太閤等を經て僕等の歷史と生活とに傳つてる。これは實にわが國民性と實際政治と國體とに一貫した生きた傳統的哲學である。こ

れらのことが僕等から云へば世間見ずであつたところの歐米の哲學史に出てゐないのは、少しもわが國に哲學のなかつた證據にはならぬ。

それから、渠は他の無反省な學者や議論家と同樣に、西洋に對して一概に東洋と云つたが、印度とわが國とは空想的たると實想的たるとに於いて全く思想の傾向が違つてる。また、支那ともわが國は偏理的たると全人心熱的たるとに於いて相違がある。支那には、わが國の生々主義と傾向を同じくするのは『易』の思想があつただけだ。で、渠の月並みに指摘した『諦め』や運命不可抗思想や『靜的』傾向などは部分的に印度思想や支那哲學が混入してゐるに過ぎぬ。然るに、渠はその用語の無學で不適確な獨斷を以つて『歐米人に在つては創造的意欲より生ずる遂行力が非常に强烈であるが、我國人の間には此事が最も著しく缺けてゐる』その一證據として、『西洋諸國民はその神話的政治時代よりして既に獨創的努力を以つて自己の世界を創造することが寧ろ神意に適ふものと考へる傾向があつた』が、わが國はこれに反對だとした。ここに至つて渠は全く日本的教養のない人であることが分る。西洋の哲學史は讀んだかも知れぬが、わが國の思想史を少しも考へて見たことさへないらしい。かかる人には僕はただ一句遠藤博士の言をここに引用して置けば足ると思ふ。かの博士も渠と同樣現世哲學の深刻なのがあるを知らず、『日本人は哲學的でない』と云つた人だが、それでも神話に就いて斯う云ふ見識だけはあつた、曰く『希臘の神は多くは遊戲を事としてをつたけれども日本の神は創造を事と

してをつた。』

　それから、遠藤博士では日本人は哲學的でない『かはりに現世的活動的である』と云ふのだが、大山氏はそこまでの教養もないかして、外國人的、表面觀的、若しくは獨斷的に、その反對なる靜的・受働的と云ふことになつた。そしてわが國は『思想の方面に於ては、常に受くる者の側に在つて、與ふる者の列にをらないことは、有史以來の事であつた』とした。けれども、三韓、印度、舊支那等は、その文明文化をわが國に與へて亡び行いた國々である。希臘羅馬だツてその文化を他の歐洲新興諸國に與へて亡んだ。そしてその新興諸國は丁度わが國が他の東洋滅亡諸國に於けると同樣、矢ツ張り希臘羅馬へ何物をも與へ返さなかつた。そして歐米諸國がその受け繼いで同化吸收した文明をわれに先き立つてわが東洋に與へてゐるのに、わが國の同化吸收がまだ歐米に向はなかつたのは、文明の性質と地理的關係により單に發展の時代が後れたのであつて、――これには精神的では無論佛教や儒教のために發展を妨げられてゐたのだが、――決してわが國民性の現世的、活動的なのが『惡い實際主義』であつた爲めではなかつた。

　尤も、渠は自分の『斯くの如き立言は只大勢を示めすまでであつて、個々の事實を擧げての反對說に堪へ得るものではない』と自分自身で弱めた『けれども、』なほ斯う云つた、『此大勢が殆ど例外なき迄一律に現はれてゐるのは機械的文明の方面に於てである』と。これも然し餘りに比較を失つてる言

だ。アメリカに於いても、ついこないだまでは、ホイトマンの如き詩人が鐵道や電氣力を珍らしさうに歌つてたのだ。それから一時代だけ後れて、機械文明はわが國にも這入つて來た。精神文明をわが國が他の東洋諸國から繼承、同化、吸收したものをも自國本來の獨得と共にこれまで他の世界新興國へ分ち與へることができなかつたのは、絕海いや果ての孤島であつて、航海が途絕若しくは不便であつたからだ。分ち與へるだけの準備は十分にできてゐた。が、機械文明になると、ついこないだこれを受け初めたばかりだ。わが國ではまだホイトマンが珍らしがつてる時代である。この時に當り直ちに大創意大發明を催促するのは、大きく云へば、今生れた兒に直ぐ步けと云ふやうなものだ。無理でせツかちな催促に應じられないのが必らずしも大創意大發明を失望させるとは限らない。否、現今では既に〱この方面で赤ン坊ではなく、金力と硏究とに應じて多望な實蹟が擧りつつあるのである。

以上論じて來たことで分る通り、わが國人として實生活的敎養がない爲めだらう。『すべて人間界の問題だから、昔も缺陷がなかつたとは云へない。が、大山氏の云ふやうな創造的意慾の缺乏とか、思想の不徹底とか、初物喰ひとか云ふ諸缺點は、現今でもただ部分的に大山氏の如き輕佻浮薄な人々の間に見られることである。これを以つてわが國人の全般に云ひ及ぼしたのは結局、渠自身も亦そんな缺點ばかりを持つてる爲めだらうと思はれる。渠の調子づいて云つてる通り、官僚の勢力の跋扈は困る。徒ら

に臨機應變的な政黨のかけ引きも下だらぬことだ。が、それが爲めに今更ら『ミルトンやロクやルソウの如き白熱的熾烈の(民權思想)絶叫者』を求めたツてどうするのだ？ミルトンの極端な共和思想やルソウの民約論を絶叫するやうなものは、そのことだけで既に日本人たる内部生命を失つてるのである。そんなことは『眞面目に之を主張する者もなければ、無條件に之を受け容れる者もない』のは當り前で、これを却つて憤慨する方が時代後れだ。徒らに『徹底』とか『透徹』とか云ふ文句を使つて渠も亦吉野博士のやうに修辭的に危險思想に落ち入つてるのではなからうか？

それから、渠は『道徳的根底なき社會政策』と云つたが、その道徳的とは『社會上の優者及び劣者を相互的反撥爭鬪の地位より救ひ出す』ことであるに於いて、ほんの部分的、婦人的、姑息的な道徳であることが分つた。社會的活動の實質から生ずる政策には、弱劣者を助けて置くこともあらうが、多くはこれを征服吸收して行くのが一層必要でまた高尚な道德である。渠は他の論文で見ると、道徳的國家を說く者だが、その道德とは矢ツ張り力の關係を遠ざかつた物であり、人類の偏靈的に數量的平均を求める傾向である。これをも道德と云へるなら、低級で而も散漫不緊張なそれであらう。そしてかかる道德の國家も——若しあらば——不緊張なものであらう。渠は他の輕浮な議論家等と同樣に徒らに『民衆化』と云ふが、民衆だツて偏靈的でも偏物的でもなく、合致的に緊張して動くものである。そしてそこに高級道德の分つべからざる力が生ずるのは、事實上、賢者、哲人、若しくは强者——

僕の所謂優强者――の中心的活動の征服吸收の爲めでなければならぬ。(斷わつて置くがこれは英雄崇拜などとは違ふ。)これを數量的に擴大し、偏靈的に理想化して見たところに渠は道德論者としても國家論者としても新思想家ではなく舊思想家であることが最も確かに證明された。

渠はまた、今回の大戰で歐米諸國も同樣の愛國心を發揮したから、『我國の唯一の强味と賴んで居たものが俄かに幻滅の悲哀を經驗した』と云つた。こんな手ツ取り早く平易なあまい修辭若しくは論理で突破されるものは、恐らく、官僚的敎育家や陸海軍的敎育を受けたものばかりであらう。然るに、渠はこんな論理に安んじながら『我國民は最早現狀には安んずることが出來なくなつた』と云つた。そしてどうすればいいのかと見るに、『過去より傳來の一切の所有物の基礎の上に更らに一歩を進めたる新文化的生活を創建して、之を世界に提示せねばならぬ』と。けれども、日本的敎養を示めさぬ者がわが國傳來の基礎を理解してゐる筈もなし、また口では『燒き直し』ではないと辯解しながらも矢ツ張り以上の如く燒き直しに過ぎぬ歐米の舊思想(新らしいのも出てゐようが、渠には現はれてない)を以つて新文化の創建などができようこともないではないか? 僕等の標的は舊日本に對する新日本ではなく、これまでの舊世界に向つての新世界的日本である。

最後に、今一つ僅かのことだが――渠は兩方の雜誌で『世界觀』と云ふ語を使つた。そして新小說のは『西洋諸國民が…惡戰苦鬪を歷て僅かにかち得た…世界觀』とあり、中央公論の方では『官僚政

府とは根本的反對の世界觀』とある。まさか官僚政治家の天文學的若しくは生物學的世界に對する意見に反對するのでもなからうから『渠等とは別の世界に住んでゐる多數の下層國民』ともあるに從つて、僕は兎に角人間界に關する主義、乃ち、人生觀または社會觀の別名であることが分つた。甲なら甲、乙なら乙、と云へばいいではないか？渠には幻滅の悲哀など云ふ言葉を氣取つてる他の一面に、また、こんな不熟な修辭もあつたのである。（大正七年二月九日）

浮田博士への公開狀

法學博士で耶蘇教信者なる浮田和民氏よ、あなたはよく過言を云つてあとで云ひわけをする人です。その過言中で既に公けになつて僕も知ることができただけで申しても、新聞罵倒論が一つ。早大に於ける改革騷ぎの時のが一つ。それに、僕に對する一昨年の過言を加へて三つあります。そのうちで、今ここに關係のあるのは第一のと第三のとであります。

あなたが僕に對した過言は數年前に互ひに文藝家の道德問題で太陽とサンデイとに於て二三度論爭したことから初まつてるやうです。あの論爭ではあなたが何事にも無理解な癖に時代後れの見聽き學問をふりまわしたに過ぎなかつたことが證明されました。そして僕の議論は主張的抗議にとどまつたけれども、そしてあなたがその當時僕に對抗する爲に新らしい書物まで手に入れて讀んだと云ふこと

を博文館に於けるあなたの周圍の人から聽て、僕はそれをあなたの一進步と喜んだけれども、あなたはさうではなく、大分感情的に惡意を含んだのであつたでしよう。

その後僕に夫婦の別居並に離婚問題が起るとこれを鬼の首でも取つたかの如き種にして、あなたは事情も知らずに僕を性慾學上の病人などと公けに罵倒した。僕は耶蘇敎信者でもないから一夫一婦主義などを信じないが、且、日本主義は傳統上これまで多婦を正當な理由で許して來たが、それでも僕としてはこの十年來――貧乏の爲め並に感情の上から――二婦若しくは賣色婦を持つやうなことはなかつた。僕は持つ時は持つと、持たない時は持たないと公言して來た男です。そして離婚の自分に必要なことを發見すると、或期間の辛抱を經て、斷行して來たことは僕獨自の性分です。で、これに對するあなたの感情的に調子づいた過言を僕は名譽毀損として法庭に起訴しました。

この訴訟にはあなたが名譽毀損の意志ではなかつたと云ふ申しわけがとほつて、原告の負けになりました。これには僕が離婚問題の爲めに世間の評判が惡かつたのも一原因であつたでしようが、一方にはあなたの引證した新聞記事、――而も地方新聞までの記事――があなたがはの有利になつたのです。どの新聞には斯う書いてある、この新聞にも斯うと、そしてそれらがすべて僕にとつては最も迷惑な曲解や揑造や無責任の記事であつた。あなたはそれらをそのままに利用して勝利を得たのです。

然るに、その後になつてあなたは新聞記事なる物が不眞面目無責任なことを非常識と思はれたまで

に罵倒した。そしてそれが爲めにあなたは四面楚歌の聲を聽いた。僕はそれを餘り氣の毒に思つて、その以前から一つあなたに公開狀を書かうと思つて書き後れてゐたのをまたさし控へることになつた。けれども、今では、もう新聞論も納まつたやうであるから、僕は世間への雷同でなく、僕一個の必要の爲めにあなたの新聞罵倒論を引用するのですが、あなたはそれほど自分で罵倒する無責任な新聞記事を以つて僕を法庭では落し入れたのです。世間ではあなたを善僞者と呼んでますが、それは僕の關知するところでありません。ただこの法庭に於ける證明しかたがあなたを僞善者にしたことは事實になります。

こんなことも今更ら云ふには及ばないやうですが、あなたは別にまた僕のことに就いて或宴會の席上で語つたさうです。あなたは昨年八九月頃の武俠世界に出た間違つた記事を證據として、下宿屋の娘をだまして關係し、直ぐまた棄てたりする不德漢が文士中にあるのだからなどと云つたことです。當時の東京朝日新聞の東人西人子が確かにあなたの或宴會に於ける言として報じました。けれども、これは僕の父が下宿屋をやつてゐて、そこで僕が最初の結婚をしたと云ふ押川春浪の昔ばなしを武俠世界の記者が聽き間違つた記事などであります。當時僕は春浪を渠の父母から賴まれてたのです。

兎に角、僕が初めてあなたと渡り合つた議論からこんなに重ねがさね感情上の復讐を與へられるのは迷惑です。議論があらばいくらでも公けに議論しましようが、僕を知らないで僕の內情を知つたか

振りは以後お斷りをしたいのであります。(大正七年二月)

室伏氏の雷同移植的民主論

民主的國體主義とでも云ふべき說を以つて現今評論界の一部に注意を引いてる室伏高信氏は、その『軍國主義の社會戰』(新小說五月號)に於いて、無洞察の軍國主義や上泉中將一派の大日本主義と共に僕等の日本主義を一括して非難を加へた。

僕等は一種の軍國主義者と見られてもかまはない、若しその公けに提出してある內容を理解されてなら。けれども、室伏氏は一般の獨斷的新らしがりや雷同的民主論者どもと同樣に、僕等の『いふところはただ反動的の、感情に滿ち、排西洋的の反感に立てられてゐる……鎖國主義』のそれだとした。かかる無理解にして獨斷的な非難を一々否定して行けないこともないが、そのひまを以つて直ちに渠の根本思想を批評しつつ、寧ろ僕等の意見を知らしめる方が手ツ取り早いと思はれる。

渠が僕等に對しても最も多く氣にしたのは、『社會的征服』と『力の哲學』とである。そしてこれに對して渠は社會民主々義と小國保護主義とを明確にしようとしてゐる(これは新小說四月號並にその他に於ける渠の議論をも參照して云ふ。)渠の思想は哲學まで這入つてないに於いて僕等のとはまだまだ間隙があるが、僕等の有する哲理は政治上の研究にもぴツたり合體して行ける性質のものであるか

ら、さきに吉野博士や大山郁夫氏の殆ど無思想の政治論を評したに準じて、ここに渠のをも一應論じて置きたい。

僕が僕の個人主義的國家主義の提供なる『個人主義並に國家主義の獨斷的區別の撤廢（日本主義第一卷）に於いて論じた通り、一般の個人主義や團體主義は個人並に團體を對立觀念として取り扱つてる。そして一方に重きを置けば、他方を輕んずるに過ぎない。ところで、室伏氏はその主張する民主主義を正直若しくは自由に云ひ現はすには個人を主としてゐる。『人民の支配』とか『すべての平民運動を背景』とか云ふのが、これを證明する。すべての人民若しくは平民が參加できると思ふ政治は思想上どうしても個人主義である。然るに、渠の所謂內閣政治や寡頭化的支配を謳歌して渠が危險思想の疑ひを脫しようとした社會民主々義では、あべこべに團體若しくは國家が超越的に個人の犧牲を要求してゐる。この矛盾は『新日本』の無名子も詳しく指摘したところだから、ここに再び繰り返すには及ぶまい。

人民のすべてを一團體と見る考へは一應許されるが、よく考へて見給へ。その團體は人民の各々、乃ち、個人を超越したものでなく、またその個人は團體の單純な部分ではない。僕等は『部分と全體』たる當を得ざる計量的對立を表象的哲理によつて撤廢した。部分が全體になるのは、『すべて』と云ふ數に於いてではない。肯定的に云へば部分的吸收力の漲ぎりに由るのである。弱い一部は強い一部に

吸收され、そこも亦一層强いのに一緒になる。そして別な部分も亦さう云ふ作用を現はしてゐるとすれば、ここに全體は段々と三中心若しくは二中心に平均または緊張し（これが二大政黨を最も緊張した對立政治の狀態とする所以だが、）つひには實際に一つの中心たる要領である。そしてこの大小若しくは唯一の吸收燃燒的中心にしか個人もなく、個人に緊張する團體もないのだ。

これは僕等の日本人としての傳統なる生々主義を新たに說明する言葉にもなるのだが、室伏氏が僕等に對して無理解な間隙を有するのは、つまり、ここだ。渠の社會若しくは團體とは數量的個人の索然たる寄り集りを外部的、超越的繋縛、乃ち、渠の所謂『絕對價值』ある物によつて――炭俵の繩の如くして――縛つてあるのだ。が、そんな外部的繋縛では實際に社會的活動は生じない。渠も『自由なる人間が自由に…活動する社會』と云つたが、强いものにも絕對的犧牲を要求する社會には亡國の平等はあらうが、自由のあらう筈はない。そして僕等の自由とはこの大小の優强個人がおのづからに團體となり、社會となり、また國家となる活動を云ふので、この團體、社會、または國家の要求は直ちにその個人身づからの要求だから外的ではなく內的のものだ。

かかる個人的、社會的活動は大なる者が小なる者を、そして優强者が弱劣者を吸收する作用の現象であるから、云ひ換へれば、『征服』であるのが當り前だ。けれども、この種の征服によつて個人も活現し、社會や國家も成立してゐるのだから、これを渠の如く否定するのは個人若しくは國家の生活を

否定するわけではないか？藥の國體主義、乃ち、社會民主々義に思想上の大きな間隙があるのはこの一點でも分らうと思ふ。

僕等のこの思想は社會論國家論に於いても優强個人を離れないと同時に、世界に對しても亦優强的國家の活きた觀念を忘れないのである。國家若しくは社會のうちに在つて、弱劣者は生存の權利も資質もない。生存すると云ふことが既に一種の優强者たることである。この意味が分れば、より小い優强者が、より大きいそれに吸收征服される必然社會的事實も分らう。つまり、小い渦は大きい渦に呑まれるのが自然の道理であり、おほ渦は小渦を吞むのが現實の德義である。そしてこの自然と現實とは內的考察を經たものだから、それ以外に理想主義の條件などを分派される餘地がない。僕等はこれを直ちに宗敎の內容にまで進んで行つて、これを耶蘇敎や佛敎では唱へる資格のない、そして我が國ばかりが外國に向つて傳播し得るところの、生々主義の舊くして又新しい福音と叫んでゐる。從つて、僕等は俗惡な倫理學者や國際論者等と違ひ、今の個人間には德義があるが、國際關係には正義がないなど云ふことは云はない。僕等は個人間にも征服道義があると同樣、國際道義も亦吸收的であるべきものだと云ふ。

僕がさきに田中王堂氏の頓馬な學問並に國際論に對して斯う云つたことがある、（文章世界三月號）

『國の內外を各々獨立したものと見るのはうわツらの假定に過ぎぬ。しツかりした外交家が自國を背

負つて他國に臨む時でも、他國の同等獨立を認めてかかるのは單に辭禮の上の假定であつて、實際には自國の獨立の爲めに、他國を成るべく從へるべきものだとする。『大久保甲東が曾て支那に使ひして、最後に自分の胸を叩いて見せたのもこの意氣であつた。キルソンが實力ある權威を背景にして堂々と多辯なる宣言をしてゐるのも、決してこれが裏切りではない。然るに、室伏氏は福田德三氏に向つて(新小說四月號)『大國の生存權を主張するはよからうけれども、博士の論法を以つてすれば、小國の生存權をどうするのであるか』と質問した。そしてそこにも力の哲學を『人間的の愛情がない』かの如く述べた。

が」福田氏のことは知らず、僕等は人間の愛その物を征服心の一現象であると見てゐる。女を全く服從させてしまはねば滿足しないほどの熱烈な愛である。服從をしないと、乃ち、征服できないと全く分つてる女に對して愛の起るものではない。この心は男同士に於いても、また一國民が他國民に對しても、同じことだ。『弱いものを助けて強いものをひしぐ』と云ふやうな昔の俠客や今の民族自決主義者のことも、ほんのただひねくれ者のよまひ言でなければ、それは必らずその弱者を自分が他の強者から奪つて或程度の征服をしようと云ふ意志に過ぎぬ。ここに至ると力の哲學は乃ち愛の福音ではないか？佛、英、米が白耳義の獨立恢復を正義(僞善のでなければ、矢ツ張り征服的な)の名によつて叫んでるのも、要するに、かかる實際的必要若しくは欲望からである。わが國がこれに同ずるとすれ

ば、ほんの、お付き合ひだ。然らざれば歐米の既成概念に雷同した空論だ。わが國にはそんなことに力こぶを入れる實際の動機も必要もない。

然るに、渠がこの小國保護問題を眞面目らしく叫ぶに於いては、僕は二樣に渠を責めることができる。第一に、渠は白耳義人であるか？同じ人類の爲めだからと云ふやうな答へでは、既成的、先入見的空論であつて既に僕等の征服哲理で破れた筈だ。然らば、渠も征服心の作用を歐州の一小王國にまでも及ぼさうとしてゐるのか？それでは、また、僕等としてのこの作用を餘りに無條件で遠く運んだことにならう。僕等は獨逸の侵略心よりも一層内部的に、一層福音的に征服の精神には燃えてるが、その愛をわざ〳〵一足飛びに小さくて而も面倒な白耳義などへ向ける餘裕はまだ〳〵ないのである。わが國の文化や勢力はまだ手近な東洋の諸國にも傳播し盡してゐないのだ。殊に、わが國の助力によつて獨立なり從屬的發展なりをしようと望んでる蒙古人に對してもだ。

僕が室伏氏の說を批判するには、もツと材料があるやうだが、僕等の日本主義を月並に『鎖國主義』とか『内容の貧弱』とか叫んだに對する答辯としては、以上の二問題で十分だらうと思ふ。僕等の日本主義は無内容の獨斷的な大日本主義や愛國主義とはまるで違ふ。然しこれを一種の軍國主義と云ふなら、宗教的または文化的と云ふ形容でも附加して峻別して貰ひたい。乃ち、僕等人類（と云へば日本人だから日本が中心だ）としての精神であり生命であるところの事實哲學に裏付けられたそれだ。

僕等の征服心の及ぶ範圍だけにその愛を振はうとする思想を、『鎖國主義の空想』と見たのこそ、渠の方に於て却て思想の貧弱を自證したのではなからうか？

吉野博士の民本主義なる議會中心主義も詰りが主權人民に在りの民主々義で、優强哲理の具體化したわが國體とは衝突することを僕はさきに（日本主義三月號に於いて）指摘したが、この博士にまた室伏氏は殆ど無政府的團體主義なるサンヂカリズムの思想に近いと云はれた。そして渠は、新日本の無名子によつても分る通り、それが爲めに『博士の批評を慌ただしく打ち消』し、『論理の當然を追はれない』で、その論理とは『正反對』なる『寡頭政治に走』つた。これは吉野氏がおもて向きだけに民主々義と民本主義とを區別した苦心よりも一層見にくい。僕等はそんなにしてまでこの兩氏やその他の如く西洋のデモクラシを論じなければならぬ必要があるかどうかを疑ふものだ。

から云へば、渠等は直ちに僕等を海外の事情に通ぜぬ淺薄者とか時代後れなどと叫ぶだらうが、自國の獨創的傳統思想や特色をよく知つてるものには、必らずしも外國の經驗や事情をそのまま植移して來るには及ばない。それにまた歐米に於ける民主々義の叫びは昔からのことで、ただこの戰爭には敵なる獨逸を呪ふ味かた一般の符牒になつたに過ぎぬ。そこのところを洞察しないで、直ちに『デモクラシの思想が日本人の心臟のうちにも深く突入しつつある』とは、室伏氏の雷同的感傷ではないか？との思想が『日本に於ては少しも組織されたる勢力ではない』のは、當前のことだ。そしてこれを

『見る影もなき微弱なる力』(僕が譬へれば、今の耶蘇教が昔の餘喘を保ちつつある如く)たらしめる反對勢力は、必らずしも渠の眞面目に攻擊する官僚的、軍閥的軍國主義ばかりではない。僕等の生活的傳統に根ざすこの日本主義的福音もある。そして官僚的軍閥は明治時代にできたものだが、この福音はわが國の歷史あつて以來の精神若しくは生命である。

僕等はこれを新らしい哲理で以つて承け繼いだ。この僕等を若し時代後れと云へば、歐米に舊くなつた民主々義を新たに第四階級の爲めにかつぎまわるのもそれだ。後者こそ貧弱な雷同でなければ不必要な移植だらう。而もこの移植に於ける人民の權利と寡頭政治的傾向との不自然な調和工合などを見ると、僕等の日本主義の方が寧ろもツと自然に手ぎはよく、そしてもツと實際的に深刻な說明を下だし得てゐるではないか?(大正七年五月)

忠愛主義懷疑の徒

『日本魂』十月號に於ける文學博士前田慧雲氏の談話中に、『忠君に就いても、事、皇室に關するが故に、明白には語らないまでも、多少の懷疑は免れない』ところの傾向が現代に存じてゐることを指摘してある。これは僕等も否定出來ぬ事實で、ひとり靑年の間に於いてばかりでなく、一般の識者と云はれてる階級にも『實は、大きな聲では云はれぬが』と云ふ尤もらしい前置きをして、日本的反省を

經ぬ間違つた個人主義や世界主義を述べるものが現今少くはない。ただ手段的に忠愛主義を標榜してゐる教育家等の多くもそれに漏れぬ。忠君と愛國とを云ひさへすれば自分の人物が眞面目に見えると思ふ爲めにのみする多少見識ぶつた實業家等もさうだ。故穗積(八束)博士や上杉博士の獨斷的國家主義を、わが國體を解釋するには一番便利だからと云つて、それ以上の研究心もなく、徒らに贊成して置く幾多の大學教授連もさうだ。さきに平民主義を、一層出世の邪魔になると見て、手段的國家主義、帝國主義に身を乘り換へた德富蘇峰氏も亦さうだらう。

昔の半可通の自由黨や改進黨に芽を吹いて、明治二十年前後に一番盛んであつた板垣・大隈、並に尾崎等の共和思想――これが若し實際に爆發すれば危險であつた。この時代に思想が固まつた非官僚の政治家等も、大抵、その後、殊勝な忠愛主義に表面では宗旨換へをした。然しそれは殆どすべて止むを得ない手段の爲めであつて、固まつたあたまは少しも變つてゐない。あたまは誰れのでも皆英佛流の物質的個人主義だ。獨逸流の國家主義思想が官僚系統からわが國によく這入つて來たのは、間違つた個人主義的に政治家等のあたまが固まつた後のことだ。從つて、今でも、政治界に於いて、實際の政務を知つてるばかりでなく、比較的によく正當な國家的知見を有するものが、非官僚系よりも官僚系に多いやうだ。然しまた官僚派だツても、皇室の問題に立ち至ると、ただ恐れ多いとだけ云つて既定の事實以外を極はめる熱心も研究もなかつた。そして國民道德と云へば、一概に忠孝一如だとして滿

足した。

然し國民道德的威力は忠と孝とに於いて多大の相違があることを忘れてはならぬ。忠の場合に於いては、わが國では、これに反くものは國民として直ちに死であるが、孝にはたとへ反しても、一般の排斥を受けるのが絶頂の刑罰だ。孝はこれを要求する親と要求せられる子とに相對の物で、あまり親が分らない時には子はこれに從はないでも今日では道理が立つ。が、忠に至つては絕對で、國民としてこれに反く餘地がない。この忠孝の根本に於ける相違の理由は、これを獨斷的個人主義で解くことが出來ぬのは勿論、獨斷的國家主義ででも十分に說明しない。が、僕の個人主義的國家主義で云へば分る通り、乃ち、親は必らずしも子に對する切愛的征服者ではないが、君は形式から云つても――そして充實した時の內容から云へば、なほ更ら――人民に對して絕對の優强的傾向があるの相違だ。

かかる內部的理解を缺いてわが國體や國家を論ずるから、若しくはそツとして置かうとするから、多くの人々は無理にくツ附けた忠愛主義に走らねばならぬやうになつたのだ。蘇峯氏はその『大正青年の理想』(國民新聞九月二十七日)に於いて忠君愛國的敎育を論じ、『國家を偉大ならしめんが爲めに、その要素たる個人を偉大ならしむる也』(これを僕等が押しつめれば、少くとも國家と個人とは寸分も離して考へられぬ筈だ)と云ひながら、その個人と云ふことにはなほ英佛流の獨斷を十分に許してあるところから『國家を除却しても。或は偉大の人物を生じ得ざるべしとは限らざらむ』の如き空想を

まじへてゐる。否、空想と云ふよりも、かかる思想の餘地ある爲めに忠愛的教育を平氣で一つの手段と見做したのだ。乃ち、『されど此の如き個人を養成するは帝國教育の目的にあらざる也』と。僕は渠に質問したいが、國家を脊負はないで立つ偉大人が古今東西、いつ、どこに在つたか？露國のトルストイや英國の平民主義者等の空想がまだ渠の根柢に殘つてる證據ではないか？そしてそれが爲めに、渠の眞面目さうに說く忠愛主義を、實は、不眞面目な二重生活的手段教育の材料にしてしまつたのではないか？

湯原元一氏に問ふ

東京女子高等師範學校長湯原元一氏は日本評論に於いて僕等の聽き棄てならぬことを云つた。第一『日本語には文法なし。』第二、『國語に權威がない。』第三、『日本には……文化がない。』

僕は先づ簡單に渠に敎へて置くがどんな言語も文法（書物ではない、內存の規則だ）が備はつてゐるからこそ行はれるのである。日本文も行はれてる以上は、文法があるのであつて、ただ英語などよりは多少複雜なだけだ。そして複雜なのは文法のないことではない。また、言語があつて人間の生活が整理されるのだが、この整理に都合がいいやうに僕等が國語を『在右する』のは、當り前のことだ。そして國語の權威は、彼れではなく是れを僕等に左右させると云ふところに在る。次ぎに、文化のことだ

が、『他國からは文化を取り入れ得るが、日本からは……文化がないのに交換することはできない』とは、本氣の沙汰であるかどうかを知りたい。

第一、第二のはさて置き、第三の件を問題にすると、クルツア、乃ち文化とは、簡單に云へば國民の教養である。これがわが國にないと云へる人は、わが歴史を知らず、わが生活を知らず、ただ外國人として外國に育つた者でなければならぬ。蓋し文化と云ふには少くとも、その國の歴史と藝術と生活と精神とを含んでゐる。そしてこれがわが國にないと云ふのは、外國人にしても、わが國を南洋土人國と同樣に見てゐた昔の外國人しかなかつた。湯原氏は日本人でありながらこの昔の外國人の態度を無條件で今更らの如く受け容れてゐるのである。

わが國語に文法なしと斷言したのに徴しても、文化に對して渠が無條件の獨斷をしたに相違ないことは分るが、今一歩を讓つて、そこには外國のと同資格の文化がないと云ふ意味であつたとして見よう。それでも矢ッ張り渠の言は日本人的でないことが分るのである。同資格は同一の意であるべきではない。否、別物として比較できるからこそ資格の上下も云へるのだ。ところで、渠によると、少くともわが國の傳說的精神や、皇室中心の世界的愛も、歐米と『平等の交際』、『親密な交際』をする資格にはならぬ。一等若しくは數等も下だつたところの、否々、ないも同樣の文化であると云ふのだから。

（念の爲めに云ひ添へて置くが、湯原氏の愚論は日本評論昨年十一月號に掲載されてゐる。）

さうした外國人的な、または不敬不埒な意見を發表する無信念の人が臨時教育會議の一委員となつて、『本邦固有の文化を基とし、時勢の進運に伴ひ益々その發達大成を期』すと云ふ決議案ができ上つたのもをかしい。が、それは渠以外にもツと分つた人々がゐた爲めとすれば何でもない。然し、かかる無學、無信念の人が東京女子高等師範學校々長としてわが國の高等教育の一部を左右してゐることは、僕等日本國民として不安である。また、渠自身としては遠慮の上速かに處決すべきではなからうか？渠が若し無自覺無信念の爲めにただ時のはずみで子供らしい氣焰を擧げたに過ぎなかつたのなら、速かに明確な取り消しを公けにして、以後そんな間違ひは云はぬやうに誓ふべきである。

念の爲めに云ひ添へるが、わが國文化（を認めるとしても）の自由研究が必らずしも外國人的にならなければならぬわけのものではない。僕等の解釋するやうに行けば、日本人としての文化は外國のそれと同時に而も別樣な立ち場で取り扱ひつつ發達させることができるのである。

斷片語（五）

▽横井時雄氏歸朝歡迎會の席上に於いて同氏がしたと云ふ演說の大要を新聞紙上で見たが、二つの注意すべき要點があつた。その一つは米國大統領ヰルソンの媾和會議出席が自發的でなく、『實は英佛各國がヰ氏の提唱に係る所謂十四箇條の中には往々にして同意を表する能はざる點もあり旁々以つてヰ

氏をして佛白各地の慘憺たる戰場の跡を目擊せしむるの必要あるを以つて懇切の書面を致して井氏の出馬を促し』たと云ふことである。キルソンの巴里に於ける行動を批判するにはこれが一大事情であつたにも拘らず、さう云ふ通信は殆ど僕等に達してなかつた。尤も、二三の歸朝者からは云はれてゐたが。それは兎も角としても、今一つのは、媾和會議に於いて『西園寺侯が流暢なる佛語を以つて演說を爲し得るにも拘らず、特に通譯を附せし』と云ふことだ。これは僕等に取つて重要なことで、初めから問題にしてゐたが、わが國の特派新聞記者らは一言もそのことに云ひ及ばなかつた。察するところ、渠等も外國語ができると云ふことの方にばかり自負と崇外熱とをごツちやに滿足させてゐて、自國語の權威と云ふことを忘れてゐたのだらう。媾和會議には英語と佛語とを用ゐるときまつたと云ふ記事は見たが、それにも拘らず以太利首相は以太利語を用ゐ、他の演說をも以太利語に通譯させたとあつたので、僕等はわが國の特使もさうすべきであるがとかげながら主張してゐた。牧野その他の委員はさうでなかつたやうだが、西園寺侯だけは『特に通譯を附せしは侯が外交官たりし當時よりの主義』で、『この點に於いては諸外國全權委員の諒解を得ゐたり』と云ふ。僕等は侯によつてわが國語が輕んじられなかつたことを喜ばなければならないのである。

▽或新聞紙によると、某伯爵議員が得意さうにこんなことを云つた、『日本人は一般に外國語に不得手だから損失を招く場合が多い。今度の媾和會議もその通りで、こんなことを云つては笑はれはせぬか、

斯う云へばブロークンになりはせぬかなどと心配がさきに立つたものだから、折角の好機も失つてしまう』と。牧野特使には、確かにさう云ふことがあつたらしい。が、それは外國語の不得手を咎めるのがさきであるべきか、それとも自國語に通譯を附するやうにしなかつたのを先づ責めるべきかと云ふと、僕等はあとの場合を譴責したいのである。僕等は時代の都合上、不幸にも、小中學在學中から外國語を重んじて自國語を侮るやうに教へられて來た。そして社會に出てから、やツとそれでは行けないことを悟るやうになつた。けれども、この國語的自覺に達してゐるものはまだ〳〵あつても少いのである。老人連には國語の侮蔑と無自覺とが先入見になつて、もう、度すべからざることになつてゐるし、また、學校からどし〳〵出て來るものらはいまだに國語に無自覺な教育を受けて、それをいいことにしてゐる。だから僕等が日本主義に於いて國語の尊嚴を叫ぶのであるが、それには小中學の教師どもがもツと覺めて、生徒に人間たる根本の教養を與へるものは國語でなければならぬことを知らしめられなければならぬ。

▽新潮七月號に於いて僕は間違つた自由解放思想とデモクラシ的議論とに日本主義的批判を加へたところ、諸方から直接に賛否兩樣の意を通知して來て呉れた諸君がある。新潮社へ來たものには、また、一勞働者の名を以つてあんな愚劣な物を出す雜誌など以後は買はないと云ふやうなのがあつたさうだ。が、あれをあたまから愚論と見るのは見る人に救ふべからざる外國的先入見があるのであらう。

贊成者の多くは、然し、ああ云ふ方面から外來の思想を考へて行く道を今まで少しも知らなかつた。」自分らは餘りに實生活に無反省で流行思想を受け容れてゐたのが惡かつたと云ふのであつた。

ところが、ここに上司小劍氏があつて、――これは今は社會主義者でないが、幸德事件以前は餘ほどかぶれてゐた人だ――新潮八月號の『勞働の快樂化』に於いて、少くとも二箇の點に於いて僕の議論に當つてゐる。

第一、渠が『日本の文學者の中には、今日の國際戰爭をもつて國民の生活意志だなぞと呑氣なことを云ふ者もある』とは、僕等の實生活に根底を有する國家の對抗意志と云ふことにも當つてるらしい。果して然らば、個々別々な部分的物質的個人意志では不可抗、不可思議であるところの特別な全部的生活意志の僕等に働らいてゐることを知らないのであらう。そしてその部分的意志を以つて――それこそ、あべこべに、呑氣にも――全部的意志を左右できるものと思つてるのだらう。

『戰爭と云ふ戰爭は一切避けたいと思ふ』などとは渠の部分的個人意志、乃ち、空想に過ぎない。たとへば、わが國は地勢が餘り長過ぎて旅行に不便だから、北海道と九州との土を移して、橫濱を中心にわが國の橫ッ腹へ持つて來たいと云ふやうなものだ。時間と費用とを空費するのさへかまはないなら、それも計畫だけは立たないことはないが、そして實行もできないことはないが、戰爭に多くの人命を投げうつよりも不自然極はまることだ。そしてそんな不自然極はまる考へで以つて取り澄まして

ゐるのは、自然必須な生活には却つて呑氣とも怠惰だともならうではないか？

▽次ぎに、渠は『今日の社會主義者で平等の分配なぞを唱へてゐるものは恐らく無からう』と云ふことである。これは僕が平等の分配を社會主義攻擊の一個條に數へたのに當つたのだ。が、それでは、單に一般社會主義を實行したに過ぎないところの露國過激派の政府が士官と兵卒との給料を同等にしてあると云ふことなどを――早い話が――渠はどう見てゐるのだらう？或は、過激派も既に時代後れだと云ふやうな、渠に特有ないや味の見識ぶりかも知れないがそれは渠一箇の事情であつて、社會主義一般若しくはその一部の辯解ではない。

兎に角、『平等の分配は實際に於いて出來ない』ものだと渠も云つてる。そして渠の結論は『總ての人類が老幼癈疾不具のものを除いて、皆勞働者となること――專門の學問や職業はそのままにして、每日片手間に二三時間づつ直接衣食住の爲めに身體の運動がてら働く』やうにすると云ふに在る。强制以外にそんなことができるか？いや、もう、隱居氣ぶんになつた專門業者でない限り、强制したツて、できるか？カイザルの家法は家族が皆勞働するとあつたとて、それは庭いじくりも同樣だ。そんな呑氣な考へを根據として國際戰爭や階級戰を否定してゐるのは、上司氏その人の實生活からして呑氣過ぎてるのであらう。いや、さうらしく氣取つてるに過ぎなからう。

▽勞働者の要求が俄かに旺盛となつたことは必らずしも抑壓するには及ばないが、勞働者をばかり同

情若しくは煽動するのは考へ物であらう。かの東京諸新聞の同盟休刊に於いては、新聞社がはに於けるあわて過ぎた横暴の爲めに、臨時共通の一新聞を休刊中に出すことを忘れしめたと僕は『改造』誌上に於いて指摘した。が、一方では、某官立工場の同盟罷業のことを聽いて見ると、外部から煽動したもの(元代議士など)に自分らは知らず〳〵金を拵らへさせながら、徒らに人を殺したりして快を取つたと云ふに、勞働者らの餘りに無方針な殺伐心を反省させる必要があらう。勞働問題は必らずしも社會主義に訴へてでなければ解決しないと云ふものではなからう。それを僕等が改めて云はないでも、『工場管理實學』の著者鈴木恒三郎氏が三段に云ひわけてる。曰く、『所謂溫情主義なる美名に隱れて眞の溫情なく、己を欺き世を欺く資本家』、『歐米の對立鬪爭主義を輸入して强いてわが國の勞働問題に移さんとする學者』、『自ら省る所なくして徒らに資本家を敵視するを以つて自覺向上と心得る勞働者』、この三者はもツと事の實際に就いて考へよと。兎に角、空論から這入らないで、もツと實際に就いてわが國の勞資兩方の問題を處分して行くべきである。

▽生田長江氏はその改造論(解放九月號)に於いて矢ツ張り机上の空論をやつてゐる。その一例は、『日本全國殆ど到る處に、米のなる木を抱へた水田の傍らに、わざ〳〵水田を畑にしてまでも桑の木の植わつてゐることを知らないか』と。そしてこれが代用食論者らに代用食論よりも先づ贅澤品抑制のことを考へさせる論據になつてるのだ。然し、わが國にくろうと仲間で米の不足が豫想できてゐたのは、

實際上、十年も二十年もむかしからのことであつて、それは決して桑田増加などの爲めではない。矢ッ張り、わが國特有の人口增加がおもな原因である。桑田は一方には增しても、他方ではまた新らしい開墾ができてゐる。小作的耕作は減じて行く傾向はあつても、大農的に水田がふえて行くのは事實だ。それからまた、渠は貧乏人に贅澤なものは富者にも必要品でないかのやうな單純な論法を使つてるが、それも餘りに物質化した考へかたであらう。農村の荒廢を憂へる聲などは、少くとも今のところ、恐らく小農や小作の減少を云ふのであつて、水田その物の減少ではない。(大正八年十月)

▽或新聞の報ずるところによると、吉野作造氏は京都同志社に於て僕らから見れば矛盾だらけの一講演をやつた。乃ち、『無强制にして自由なる社會より眞の文化は生ずるもので』、『國家生活の理想はあくまで無强制無命令の國家でなければならぬ』が、『この理想は永久實現することはできない』のであると。して見ると、渠の云ふ自由無强制の國家も社會も實際には永久に實存しないので、眞の文化も亦永久に生じないのだ。いや、生ずると云ふ推論までも云ふ必要さへなくなるのである。をかしなわけではないか?然し、渠には一つ、無反省に受け容れてる形式的論理がある。乃ち『吾々に若し理想がなくば現實の生活の開發も進展もできなくなる』、そして『實現し得ざる理想に向つて尙且つ實現せんとする本能的な欲求が一種の宗敎的神祕』だと。そこにも僕らの實生活的論理から云へば、大變な迂濶と間違ひとがある。僕らの本能はそれほど頓馬な物ではなく、僕らに實存してゐるものを直覺若

しくは發揮するのである。だから、生活の具體的開發進展はこの本能がやるのであつて、永久に實現しないと云はれる理想などには無關係でいいのだ。僕等は本能的宗教的にも無制限自由などを追つてゐない。自然の制限内に自己の充實を生活する。そこに國家を内觀できて、文化の存在もあるのだ。それを吉野氏が知らないで、わざ〱らくに目をつぶつて、無反省獨斷のあり振れた形式的理想論をかつぎ出してるのでは、頻りに改造を叫ぶ渠として先づ渠自身のあたまの改造を僕らは請求する權利があらうと思ふ。

▽第十八同日本宣敎同盟會に出席した組合敎會日本委員ヒルトンベドレイ氏は、『日本の政治家に宗敎家が出るやうにならねば日本は幸福と云はれぬ』と云つた。が、わが國のおもな政治家には大抵外國宣敎師などが考へてゐない宗敎的要素がある。が、それは日本的宗敎のことであつて、耶蘇敎師らにかれこれ云はれるには及ばないのだ。そしてわが國は耶蘇敎の爲めに少しも幸福を受けてゐない。却つて害のみ與へられつつある僕らが僕らの生活に於いて、正當な新らしい思想ででも、宗敎的に内觀できる皇室の尊嚴を私かに犯しつつあるのは外國宣敎師並びにその信徒から出た無反省の紳士どもではないか？朝鮮の騷擾事件に加擔したり、これを煽動したりしたのも耶蘇敎關係のものらだ。東京砲兵工廠職工の同盟罷業にも耶蘇敎徒の手が實際には大分伸びてゐたと云ふ。また、三重縣木本町に共產主義の一小村を設け、そこで國家組織の不必要を論じたり、不敬事件を起したりしたのも賀川豐彥

氏を崇拜する耶蘇教の牧師であつた。

▽生田長江氏への答へ――

（一）、水田のうちに桑田に變ずる部分があると云つたことは資本主義がわざ〳〵米の生產額を減少させる事情力說の譬喩であつたと、生田氏は辯じてゐる。けれども、譬喩としては決して力說に價へするものではないことを改めて云ひたい。蓋し、渠が米の產額を全體としては減じたとも增したとも云はなかつたとしても、絹その他の贅澤品要求は必ずしも資本主義者の煽動にばかり出るものではない。かかる贅澤品は資本家には勿論、それでない中產階級にも或程度の必要品である。そして多少かねのできた勞働者にも恐らくさうだらう。して見ると、渠がこれを以つて一足飛びに資本主義排斥即勞働本位の引例に持ち出したのは、矢張り、外人の議論を形に於いてのみ眞似た空論としか受け取れないではないか？

（二）、僕が米に關するくろうと仲間と云つたのには僕の方に於いて云ひ足りないところがあつた。それが爲めに生田氏をしていろ〳〵見當ちがひのいまはしい疑問を發せしめるに至つたが、實は、ほかでもない、米相場やその硏究にたづさはつてる人々のことだ。渠等には資本家加擔や政府御用などのあたまさへない。ただ一づに米の產額とその消費範圍とのことに沒頭し、それが爲め每年秋頃には自分勝手に全國を巡視しつつある熱心家もゐるのだ。

（三）、必要品と贅澤品とを生田氏のやうに空論的に區別してはならぬと同時に、機械視的勞働の所産が必ずしも貧乏人から見て贅澤品なる物ばかりではない。勞働者は自分が要求しないでも他の勞働者の要求する物品を所産する。そしてまた自分の要求するところを他のが所産もして呉れる。そこはお互ひであらう。乃ち、かかるお互ひ的な機械化を考へに入れないで、直ちに反個性を資本主義になすり付けてしまうから、物質化的見解としか見えないのである。

僕はあながち資本主義を辯護してゐるのではないが、現今の形勢に於いてわざ〳〵社會主義的若しくは無政府主義的な部分化、物質化までして筋肉勞働者ばかりに加擔することは不必要だと思つてる。僕らは直ちに筋肉勞働に加擔する前に精神勞働者の多い中産階級をどうするかと云ふことを忘れてはならぬ。（大正八年十一月）

▽今の時勢は青年を賴みとして發展させなければならぬことは分つてる。が、青年間には徒らに外國模倣や雷同的人氣を目あてとして輕擧盲動してゐるものが多いのを遺憾とする。先般神田青年會館に於いて發會式を擧げた自由協會なるものの綱領中に『自由平等の徹底的思想宣傳』と云ふことがあつた。また青年改造聯盟なるものが成つて、その宣言中に『言論の絕對的自由』と云ふのが出てゐた。然し僕等は國家の保護によつて生活ができて行く以上、如何に人類と云ふ名によつても決して國家をぶち毀わす自由はありやうもなく、また云ひやうもないのである。そこに先づ絕對的若しくは徹底的

な自由などはから氣焔に過ぎないことを反省して見なければならぬ。次ぎに、僕らは日本人としての人類たる以外に人類としての生活はできないのである。そこにまた僕等を自然に內部から制限する條件が伴つてる。次ぎに、また、自由にも斯うした內部自然の制限が伴つてるやうに、平等と云ふことにも――たとへ實力だけで云つたツて――賢愚强弱、天分非天分から來る不平均は免れない。そしてその繼續はおのづからいろんな階級をも生ずる。これは人間が人間としていやでも應でも獨りでに許してゐることだ。それを拒むのは人間たることを拒むのである。かかる理由で以つて僕等は渠等無反省、無思慮な輕擧盲動の徒に向ひ斯う注意しなければならぬ、自由や平等は如何にも結構な言葉だが、人間界の他のことに於けると同樣、絕對的とか徹底的とか云ふ形容辭を亂用することは愼めと。

▽與謝野晶子氏の立てる說には、他の婦人の議論に於けると同樣、餘り模倣性が發見せられるので、今日まで僕は取り立てて云ふ氣にならなかつた。が、かの女の『國際的正義へ』と云ふのを新公論がどこからか引用したのを、ふと、讀んで見ると、相變らず模倣的な氣焔を脫してゐない。『國際的一元の正義は……すべての人類を一人も洩れなく、文化價値を持つた生活にまで引き上げようとする』とあるだけなら、まだしも曖昧なだけにどうにでも取れるから、うツちやつても置ける。が、それにはデモクラシを徹底することと、文化主義を目的とすることが必要なわけだ。そしてかの女の徹底的デモクラシとは阮籍の所謂『貴なければ賤者怨みず、富なければ貧者爭はず』の『樂天的な絕對平等主義』

であると云ふ。して見ると、いのち無ければ死なしと云つて見るのと同樣、如何にも樂天的だらうが、その絕對平等などは架空の希望に過ぎない。そしてこれに文化主義が『人格的價値の魂を吹き込む』と、『國家を撤廢して、どの國家の精神及び樣式をも國際的一元の正義に向つて照準し改造することになります』と。まるでへたな美文のやうに、感情の統一さへ出てゐない。理論の內容に於いては全くゼロだ。そしてただ國家最上權が國際的正義に代つたと云ふ雷同的偏見のみが根據になつてるだけだ。そんな國際的正義でそんな絕對平等が得られると思つてれば、これ程らくなことはないが、實際は決してそんな物ではない。飽くまで外國人は外國人としての人類だし、僕等は日本人としての人類であることを忘れてはならぬ——婦人が人間としても男子にはならぬ以上はだ。

▽內村鑑三氏の『思想界の現狀』(新時代)を讀むと愚鈍なことが三つばかり云つてある。第一に、今の雜誌が『立派なる論文を揭げてゐるかと思へば、他面に在りては其の大半を小說に提供してゐるが如き』は、矛盾若しくは不充實だとのこと。これに類することは渠とその偏靈的物質化に於いて好一對なる松村介石氏も曾て云つたが、つまり、小說なる物が宗教家の概念的說敎にも增して、如何に現代人の生活內容を豐富にして行きつつあるかを知らぬのである。次ぎに、內村氏は耶蘇敎的に『多くの內的生命の充實せる人物を出し』たことが、『私一個人でさへ數十百を以つて知つてゐる』と云ふが、僕一個が小說に於いて耶蘇敎の信仰以上に人生の內容に人間を觸れしめ生きしめたことは、數十

百どころではないのを、渠以上の確信を以つて公言できるのである。無論、耶蘇教の信仰などは僕らの小說によつてぶち毀われて行かうが、耶蘇教ばかりが宗教ではない。次ぎに、また、わが國從來の大政治家がみな無宗教であつた如く渠は云ふが、それもただ耶蘇教に反對であつただけのことだ。そしてその反對の理由は必らずしも單純な無神論や無宗教の爲めに在るのではなかつた。皇室に接近するが故に高級神道なる宗教の儀式や精神に十分の修養や刺戟を受けてゐたのである。大戰爭每に、たとへば飯野吉三郎氏の如き預言者が現はれたのも、不斷一般の政治界や軍人社會に神道的な宗教氣ぶんがあつたからだ。これに對して內村氏の耶蘇教の如きは九牛の一毛に過ぎない。ましてその耶蘇再來說は耶蘇教としても時代後れの僻論に過ぎないではないか？（大正八年十二月）

▽國際勞働會議でわが國の武藤資本代表と田中婦人顧問との間に紛爭があつたことは、讀者も既に諸新聞の電報や記事で知つてる筈である。その紛爭のあつたことのよし惡しは、ここにこれを論じないが、下の如きことに就いて少し考へて見たい。武藤氏は『田中さんは國辱を海外に曝すものである』と怒鳴つたと云ふ。これに對して田中女史は『國辱を曝したとは思ひませぬ、私は事實を陳述したに過ぎませぬ』と答へた。が、事實が國辱であつた場合には、この答へは成つてゐないのである。ここではその實際の事情に直接に接近することをさし控へるが、國家無視の傾向ある社會主義者若しくは個人主義者になると、たとへ國辱になつても、自分どもの爲めに便利な材料なら、それを事實として陳述する

位のことはしかねない。田中女史の行爲若しくは精神も果してそれであつたのなら、僕等はかの女のあり振れた間違ひの物質的個人主義を――たとへかの女が姙娠中だと云ふ私的事情があつても、そんなことに頓着なく――公けに攻撃しなければならぬ、そして鎌田大使もかの女の演說內容を認許したと云ふからには、大使その人をも同時に。さうだ、記憶せよ、鎌田氏は慶應大學長として福澤の獨立自尊を物質的な個人主義に解釋して、曾ては國家の權威を侮辱したやうな議論を新聞に發表した人だ。

▽獨斷的若しくば物質的個人主義者らは國家と個人との合致性を洞察し得ないで、直ちに共通的人類の概念に生きようとしてゐるのである。が、人間は概念では生きてゐない。概念を構成すればできる實質を與へるところの實際生活に生きてるのである。そしてその實際生活の事情はすべてその國その人に特殊なものだ。して見ると、桑木博士が『わが國には特別の事情ありなどと力むうちはなか〱改造は六ケしい』と云つたのは無意味も同樣であらう。蓋し、さう云ふ意味での六ケしい改造などは空想に偏した先入見でなければ不必要なものだ、僕等が特殊事情を撤回して他國人と共通的なものばかりで生活しようとすることは、日本主義的に批判すればつまり、生活したくないと云ふことである。死ぬ方がいいと云ふのも同前だ。若しまた共通的なものばかりと云ふのではないなら何の爲めに特殊事情(乃ち、その國の本質のあらはれ)をあたまからさう馬鹿にしたやうなことを云つて、えらがるのだ！人間にはこんな間違つたえらがり的弱點があるので、歐米の政治家どもはそれにつけ込み耶蘇教の宣

教師をとほしてわが國に人類共通の方面ばかりを宣傳し初めのであつた。これはわが國を向ふへ引き寄せるには都合がよかつただらうが、僕等は今やその手は喰はぬぞと自覺せねばならぬのである。わが國には殊に他と違つた文化があるから、特殊事情も他國よりは多い。そしてそれは誇りにこそなれ、恥づべきことではない。

▽歐米の社會主義者らは必らずしも耶蘇教を利用した歐米の政治家ら程には人が惡い事はない。が、自分らが國家無視的傾向を容易に產み出したから、僕らもその同じ方へ共通性が容易に働くものだと輕斷してゐるらしい。かの米國社會黨の機關コール紙がわが國の物價騰貴を論じて云つたことを見よ。日本に生活費暴騰や地方的同盟罷業の混亂狀態があるから、やがては社會的革命が起る。そして寡頭政治が傷つくだらう。さうすると、また東洋に於ける帝國主義の全局面が變化して、『日本主義的國家に對して決定的致命傷を與へる』と。理論だけのすぢ道は相變らずでき上つてるやうだが、僕らはさうあまく見られたばかりでも反感を生じないではゐられないのだ。學生に對する講義ぢやアあるまいし、寡頭政治が何で惡い?帝國主義も洞察合致的に行へば必要なものだぞ、と。日本的國家は、僕等の了解するところでは、社會革命によつて危くされる性質のものではない。そして若し危くされるやうなら、その危險を取り去るだけの努力をすべきであつて、決して危いからいッそのこともッと危くしてしまはうとは夢にも考へるべきでないのだ。

▽昇曙夢氏の演說筆記『惱める露西亞』と云ふのが東京日々新聞に連載されたが、もと〳〵演說であつたとは云ひながら、用語例の粗雜なのには驚かされた。アジア的要素とヨウロパ的要素と云ふことの說明に於いて、前者は『保守的な要素で、宗教とか迷信とか宿命とか空想とか退嬰とか隱遁とか』とあり。後者は『科學、藝術、文明、進步、自由、開放、革命、改造と云ふ言葉で言ひ現はされてゐる進步主義』とある。東洋、殊に日本に對する了解の乏しい西洋人にはこんな別けかたをした例が少くはないが、それを無條件で取り入れたのは日本人として無見識だらう。我國などの昔から持つてた進步性は西洋のと違ふだけのことだ。空想のことで云つても西洋の方がどれ程空想過ぎたか知れない。昇氏がまたトスカとトロイカとで露國を說明したのも、本人から出た比喩とは思へない。（大正九年一月）

▽一ダスも子供を產ませて貰ひ、短歌の作や選で十分に米のめしを喰はせて貰ひ、その上に而も贅澤な空想から泰平樂を云へてる或夫婦で、そのをつとの方が或日、或會で演說をして自分らは少しも國家の恩を被つてゐない。こんな國家は血を以つても破壞すべきであると云ふやうなことを述べた。僕も丁度その同じ會でそのあとに演說をしたが、その前辯士のを直接に聽いてゐたら直ぐ反駁をするのであつたが、あとで惜しいことをしたと思つた。渠等は、一體何を考へてゐたのだらう？僕らが印度人のやうに亡國の民とならず、白人の侵畧から獨立して立派な生活ができて行くのはすべて國家あつてのことではないか、いや、國家の恩ではないか？今少し分り易く云へば、僕らが內部から國家と

しての存立を戰ひつつあるからではないか？これを渠らは無自覺の爲めに分らないのだ。渠らは國家と云ふ物をただ棚からぼた餅でも落して呉れるやうな物と考へてるのだ。義務と租稅と苦痛とをなしにして、而もなほ何かうまいことばかりをして呉れる物と思つてるのだらう。そんな蟲のいいことがどんな生活にでも、苟も人間生活たる以上は、あり得べきことではないのである。國家はその存立をこの人生に戰ひつつある。從つて、この戰ひと共鳴してゐてこそ僕らは初めて生き甲斐ある力を感ずるのである。日常生活に日本語を僕らが使つてゐられるだけでも既に日本國家並に日本民族の恩惠であると同時に、僕らが獨立に生存してゐる意義を現はしてゐる。まして、その上にも短歌を以つて一般人に臨んだり、わが國の古典を口語に飜譯したりすることはすべてその生活として日本國家の恩惠によらなければできないことだ。ただ一般無智な民衆に媚びようとして、泰平樂か人氣取りかを無自覺に云つてるのは最も耻づべくまた畏るべきことであるのを知らないのか？

▽片上伸氏は（大觀二月號に於いて）露西亞人の云つたとか云ふ言葉を取つて『私は書きもし印刷にも附さなかつた間は自由な思想の外何ものをも知らなかつた。また私の談話も自由であつた。が、段々外部からの檢閱の制强に馴れて……すべての思想が他所行き表向きのものと自分で友人と談話でもする氣で自由にのび〳〵と考へるものと二つに分れた形になつた』と云ふことを、餘ほど渠自身も不平のやうに共鳴してゐる。が、そこに日本としての自然必須の制限をも無視してゐることを先づ反省し

て貰はねばならぬ。風說によると渠も早稻田の或一隅に於いて、本號の『許される自由』中にちよツと注意して置いたやうな飛んでもないことを安部某、北澤某らと共に、寄り合つて話し合つてる一人だと云ふ。たとへば、日本が米國の屬國になつた方が自分らは自由で安全かも知れないとやうなことをだ。若し果してそんなことならば、日本人たる義務も責任も感謝も安住もすべて自分自身から不自然に忘却無視してかかつてるのであるから、自分で自分を束縛してゐるのだ。乃はち國家が外部から不自由を與へる前に、渠自身からそんな不自由に飛込んでゐるのだ。思想なり生活なりが二重になつて、不正直な表裏ができるのはあはれにも當然ではないか？人にそんな不平を訴へようとする前に、渠は先づ自分の無自覺と輕浮とを反省すべきであらう。ここでは、然し、かの風說を信じて直ちに渠をもそれに押し付けてしまうわけではない。渠の模倣的な物の云ひかたがかの風說を僕に思ひ出させたから、念の爲めに一言の反省を促して置くのである。

△普通選擧に贊成するかしないかと云ふことを僕にも二三ケ所から質問して來た。そして僕はどツちでもいいやうな返事をして置いた。と云ふのは、今のところ、そんな問題よりもツと緊急な問題があることを主張したいからである。普通選擧は遲かれ早かれどうせ實行していいことだ。そしてその實行によつて一般人民の政治思想を緊張させることもできるが、僕は寧ろこの緊張を先づもツと教育その物の刷新によつて來たらせたい。小學校、中學校、並びに學校以外の諸教育機關の運用にもツと根

本的刷新と自覺とを與へるのだ。そして此根本的自覺とは僕らの主張する日本主義を生活の原理とすることである。然らざれば、今日のやうに輕浮で無自覺な煽動的先覺者どもに煽動される民衆が帝國議會に勢力を得るのである。そしてそれを想像して見ると、現今行はれつつある勞働問題的運動と同様の結果に終る恐れがないか?今の勞働者どもはただ煽動されて騷ぐだけだ。そして、たとへば、一旦持ち上つたストライキが納まる頃には、多くはその煽動者どものストライキの納まりを見給へ。煽動されて職工や、それだけならまだしもだが、たとへば、精巧舍のストライキの腹を肥やしただけのことになる。いらの先きに立つたものらは、今や、[勞]動者にも相手にされず、職を失つて、さきの職工たるよりもずツと以上に窮乏の極にあると云ふではないか?

▽時事問題的にはここに云へぬが、僕らが研究の眼を以つて見ると、治安警察法第十七條は理解ある運用を要求しさへすればいいのであつて、別に撤廢するには及ばぬ。たとへば、公安に害あるストライキが長引くやうな場合には、特別な煽動者などがなくとも、英米に於いて最近に例があつた如く、警察的處置をしなければ却つて人民が困つてしまう。そして斯う云ふ處置はたとへ法令によつての規定は撤廢されても、何かの理由を附けることはできるものだ。けれども、婦人の政治結社加入と政談演説との禁止の如きことは、十年前にも一度衆議院を通過した問題であるから、早く解除した方がいいと思はれる。そしてそれから段々と進んで、婦人の參政權も許すやうにしてよからう。

▽最も笑ふべきは、花柳病に罹つてる男子の結婚禁止請願であらう。男子には妾を持つことを許し、女子には一夫を嚴守せしめるのは不公平だから、蓄妾をも姦通罪とせよと云ふ件の如きは——これも外國模倣の請願に過ぎず、僕らは左ほど問題にするに足りぬと思ふが、それでも——まだしも理由は立つてゐる。けれども、花柳病の結婚禁止はその意味を徹底させるには男子のと共に女子のそれをも一樣に考へに入れて置かねばならぬ筈だ。この病毒が男子からばかり來るかのやうな考へで以つて女子だけを問題外にして置く如き片手落ちは、初めから眞面目に通過を望んでゐる請願とも思はれない。社會主義的傾向に媚びる與謝野女史にせよ、俄か仕立ての勞動問題などにあせる平塚女史にせよ、もツと婦人としての特有な考へに立て籠る必要があらう。

▽生田長江氏の『人道主義改造論者の不徹底』(雄辯一月號)を後れて讀んで見たが、その根據となつてる肉靈合致論的傾向と征服愛の採用とに於いては僕の兼ての主張と立脚地とに餘ほど接近して來たことを僕らは喜ばずにはゐられない。が、今一二歩のところでまだ充實を缺いてるやうに思はれる。それはすべての物をまだ相對的に外觀することに安んじてゐることだ。今一歩進んで相對的關係を內觀して見給へ。恐らく、僕らの云ふことがらくに分つて來るだらう。ここで內觀と云ふのは內部から觀ると。云ひ換へれば、また、全人的に體驗することだ。そして表面からは如何に突ツ込んでも、浮き袋を水に押し込むやうなものでまた浮き上るばかりだと云ふのである。(大正九年三月)

一六 結論

現代に對する日本主義的綜合觀

一 卑屈無見識の批評

云ひたいことを先づ引例に依つて出すが、僕が『犧牲』（新潮掲載）と云ふ創作を發表した時、或月評家がこんなことを云つた。作中の主人公は强烈な意志を體現しようとするやうな性格だから、これは作者がニイチエの威力意志などに興味を感じて引ツ張り出して來たものだらうが、それにしてはさうした性格に對する解釋が淺薄だ、と。

僕はこの評家に對して、私信的にだが先づ二つの異議を書いて送つた。その一つは、僕の作に對して評者が概念的な理想主義者のやうな見解を以つて臨んだことのよくなかつたことである。僕は排理想主義者で、内部的に寫實主義を主張してゐるものだ。作中に作者の直接な理想などを托してゐるのではない。いや、もツと別な方向に於いて、もツと深く人間性に喰ひ入りつつある。

第二に、少し違つたことを書くと、直ぐそれが外國にお手本があるのだらうと云ふ見當を付けたり

するのは、現代の努力的日本人を馬鹿にするわけだとの異議であつた。僕は外國にお手本がなければ何もやれないやうな人々とは人がらからして違つてるのだ。哲學的主張から云つても、僕は優强者、乃ち、獨存自我の說を立ててるが、それはニイチエの超人說に於けるやうな非人間に向つてるのではない。いや、僕のは人間その物の生活をそツくりそのまゝで洞察した意見だ。ましてその上にも、その洞察から、日本主義を主張してゐるに於いて、さう無條件無見識に外國ものを手本にして來るわけがあらうか？

二　無獨創の心理分折

卑屈にして無見識の學問または見聞を不思議にも誇りとしてゐるものは、ひとりわが文壇に多いばかりではない。現今では、どの社會にでも充滿してゐるのである。殆どすべての學者がさうだ。それに敎へられる殆どすべての學生もさうだ。そして彼等すべての根本的缺點は無獨創にある。いや、無獨創に安んじてゐるにある。今一度云ひ換へれば、獨創を恥ぢ恐れて舊式と見做し、無獨創で他の知識をあさるのを新らしいとか、先覺だとか思つてるにある。

まるで新奇をてらふ流行の心理と同じではないか？山出しの女學生が東京のやうな都會へ來ると、直ぐ徒らに衣物や履き物の流行を採用するが、その流行に相當するだけの都會的氣持や態度がまだ備

つてゐないから、山猿が衣を着たやうに見えよう。それでも本人が得意がつて、その故郷の友達に誇るのだ。すると、また故郷の友達もそれがいいのだらうと思つて、その眞似をする。そして田舍には段々都會風が這入つて行くと云ふのだが、その田舍に於ける都會風は東京の本場に於ける風とは似ても似附かぬものになつてるのである。そして田舍は田舍としての素朴な良風俗が滅ぼされて行く。

都會には都會としての特色があると同時に、田舍には田舍としての長所があるのである。が、この場合、流行かぶれのものらには、自分の田舍的長所に觸れられることが何だかいやでもあり、又古臭くも見えるのだ。その結果、自分をも忘れて人の摸倣に生きようとする、ところで、この田舍を日本、都會を西洋として見給へ。そして今日の無獨創的な學者並びに有識者どもはみな、西洋を標準にして、日本を忘れてる。ここには、もツとひどい矛盾が發見せられはしまいか？

蓋し世界的に云つて、わが國は決して田舍ではない。單に西洋人が知らなかつたので、これまでの西洋中心の文明史には書かれてなかつただけだ。渠等はすべて耶蘇教の傳播してゐないところを非文明國と勝手に名づけて來たに過ぎない。僕等から云へば、その反對に、日本的宗教や教養を知らなかつた國を未開國と云へるのだ。そして今日では、英米その他の諸國が段々と日本に接し、日本を知つて來つつあるから、その諸國も文明國になりつつあるのだ。けれども、僕等の文化は僕等には舊い。それは少くとも西洋人に西洋の文化が舊いやうにだ。

で、そこに僕等の立ち場を考へなければならぬ。西洋人は自分の文化が舊いからと云つても決してそれを忘れて日本、若しくはその他の外國をばかり標準とはしてゐないのである。それに、僕等がどうして自分の文化を忘れて外國にばかり走らなければならぬわけがあらう？そりやア、僕等の歴史は舊いから、いや、西洋のよりも舊いから一層、新らしい物を他に求めなければならぬことがあつた。が、それは新來物を無消化で受けることではなかつた。が、明治以來の學者並びに有識者どもは、それを知らないで、さきに擧げたやうな山出しの成り上りものが多かつた。そしてその悪習慣が現代でも各種の最高府に殘つてる。

渠等は日本的なことを云へば學生（馬鹿な學生だが）にまで舊臭く見られるのを恐れて、外國の知識ばかりを誇りとしてゐる。僕等から見れば、まるで問題にならない。渠等の持つてるのは寄せ集めの知識であつてまだ思想を成り立たせるまでには行つてゐない。蓋し自國の歴史と自己の生活とを本當に反省しないでゐるのだ。從つて、摸倣ばかりで獨創の生じないのが當前だ。獨創は草花の芽のやうに植わつてる土から出るのだが、現代新らしがりの學者の多くは（これらは決して日本人全體の代表者ではない）その土を舊いとして返り見ないのである。

痳病薬プルタゴールが大戰以來獨逸から來なくなつてから、わが國で研究して見ると、それと同じ效能ある物ができたが色があめ色でないので、藥劑法を改正しなければプルタゴールとして販賣する

ことができなかつたと云ふやうなことは、明治的摸倣の餘弊として好適例ではないか？米國が大戰に正義人道を高調させたからッて、こちらにばかり虫のいい移民平等までを持つて行つて、直ぐはね付けられりしたたのは、大正時代に於ける勞働問題的事大主義のあはれな目ざめではなからうか？まだそんなことばかりではない。かの筧克彦氏の如き神道家でも、古神道をもッと日本的に新らしく解釋できるのを知らないで、（この點は僕の著『古神道大義論』に於いて明らかにしたが）僅かに獨逸あたりの宗教學的形而上論で理論づけにしてしまつてるではないか？

三　片輪學者の横行

理論と實際とが一致しないと云ふことはよく云はれて來たことだが、今の有識者づらをしてゐるものらは理論的空想を重んじて、實際生活をおろそかにしてゐるのである。無獨創に安んじるのもその爲めだ。

實際生活を輕んじての理論は偏見若しくは部分化である。そして部分化は新哲學に於いてはこれを物質的と云ふ。だから、物質的とはあながち舊式な唯物論的であることには限らない。靈に偏して肉の實際を知らないものをも、僕等は偏物的物質化に對する偏靈的な物質化と云ふのである。この意味に於ける物質的でないものは、今の時代に、あつても少いやうに思はれる。多くは部分的知識しか持

つてゐないのだ。そして大きな若しくは深い人生のことをそこにまとめてしまはうとするから、かの富士川博士の科學一元論の如きも一種の宗教論がほをして讀まれるのである。馬鹿らしいことだ。

理論一天張りならどんなことでも云へる。理論に不都合なことはすべて何とか初にかたづけて行けるからである。たとへば、吉野作造氏は(同志社に於ける講演に於いて)無强制無命令の國家が國家の理想でなければならぬと云つた。が、實際に於いて强制力もなく命令權もない國家などはありやう筈がないではないか？その强制なり命令なりが外的にならずに、內的に發するやうになることはあらう。そして僕等はわが日本國家の實際內容をさう解釋してゐるのであるが、人民が內的にも强制や命令を受けないやうな國家の存在は豫想だもできないのだ。吉野氏自身もそれは永久に實現しない理想(僕らが云へば、空想)だとしてなほ且それを人間は本能的、宗教的に追求すると云つたけれども、僕等は實際に於いて宗敎的にも本能的にも無制限の自由などを追求してゐないのである。自然の內的制限內に自己の充實をこそ生活すれだ。

同じやうにひどいのは桑木嚴翼氏で、『わが國には特殊の事情ありなどと力むうちはなか〳〵改造は六ケしい』と。(婦人公論)して見ると、その改造とは初めから、わが國で云へば、僕等が日本人としてではなくて無國籍になつてる時を豫想、いや斷定した上のことではないか？地球上、どこにそんな人類がゐようぞ——野蠻人か亡國の民でない以上は？たとへ僕等だけが特別な事情を云はないで國際

聯盟や勞働同盟に加はつたとしても、向ふは必らず云ふにきまつてる。現に、米國が移民平等待遇をはね付けたりしたではないか？それを向ふにばかり云はせて、こちらだけが默つてゐるのは降服も同樣だ。若しまたこちらも云はないから向ふにも云はせないとしても、その關係は單にうわッつら若しくは僞善のそれであつて、特別な事情は依然として殘つてるのだ。僕らにはそんなことは分り切つてるのだが、渠の如き物質的な學者にはそれが少しも分つてないのはあはれだ。

今一つ云ひ添へると、ウヰルソンの空想的、然らざれば手段的な正義人道論を激賞した姉崎正治氏である。渠は外國から東京朝日に寄せた通信に『友人のあるところはどこでも故鄉である』と云ふことを云つた。中學生が感傷的な美文をでも書いたのなら、そんな樂天的なことでもかまはないかも知れない。が、實際に考へて見給へ。たとへ、百人千人の友人があらうとも、それが外國人のあひだである場合、そこに眞の故鄉などと云ふ感じの出よう筈がない。そして若し眞にそんな感じが出たと云ふなら、その人は馬鹿か頓馬の偏感情的物質家だ。日本の學者たるの名を耻かしめたものだ。

近頃、ボストンにゐる一勞働邦人から僕のもとへ通信をよこして（これは『日本主義』第四卷第十一號に揭載してあるが、）自分は十年間も諸外國を放浪した經驗者だが、白人に侮辱されて性慾さへ滿たす折りがないのに一番困つてる。こんな事情を知らないで、考へに入れないのでは、日本の社會主義者などはまことにお目出たいものだとあつた。が、お目出たいのがわが國の社會主義者ばかりではない。

物質的な、若しくは物質化の學者、宗教家、人道者、詩人等もみなさうだ。片輪であるからである。

四　人類共通論者の夢

無制限の理論的物質論で進めば、人類の共通點ばかりを目當てにして國家を無視してしまうこともできよう。が、共通點は概念になつて初めて分るものである。ところが、人間は概念で生きるのではなく、概念を構成する以前の特殊な條件で生きてるのだ。たとへば、馬で云つて見れば、長い顏の四つ足で、人を乘せたり荷車を引いたりすると云ふことは馬なる物を説明するが。馬その物はアラビヤ馬、滿洲馬、若しくは、東北産の馬として生命があるのだ。その特殊な生活條件を外にして馬のいちはない。

人類も各國民に共通な點はただお付き合ひの親しみにはなるが、何國人として生活してゐられるのが實際である。だから、實際生活論理から云へば、その國、その國の歴史、習慣、並びに教養的現狀に制限せられてゐてこそ、初めて人間の生活があるのだ、從つて、無制限とか絶對とかの自由や平等はなく、その代り、そこに僕等の内部化した國家の威力が發見される。そして國家を認める以上は、必らず特殊な事情が伴ふのである。だから、國家的若しくは國家民族的特殊事情をよそにして物を云つてるものらは、少くとも無意識的に、國家をも無視か破壞かしてゐるのだ。いや、自己の安住若し

くは忍從すべきところを破滅させてゐるのだ。建國歷史の一番新らしい、そして自由思想の一番奔放な米國に於いてさへ、そんなことはしたくないから、外國移民の拒絕若しくは制限を努めてゐるのではないか？

建國歷史の最も確實で且內部的であるわが國を理解し得た僕等日本主義者から云へば、國家を無視しがちな社會主義や共産主義は最も空想的なものだ、が西洋諸國に於いては、建國思想の緩漫なのに耶蘇教的博愛說が手傳つて、社會主義や共産主義が割り合ひに理論としては受け入れられてゐた。また、勞働問題では、それが理論ばかりでなく、或程度まで實行もされてゐた。が、露國で社會主義者らが過激派として成功してから、歐米各國に於いてもその一派が大分に勢力を得て、政治や社會に當るやうになつて見ると、佛蘭西でも、伊太利でも、はたまた米國でも、社會主義者排斥の聲が盛んになつたと云ふのは、そしてそれが殆ど日々の諸新聞電報に見えるのは、どうしたことだと思ふ？

これは決して單に權力者と無權力者、または資本家勞働者とのあひだの衝突ばかりではなからう。中産階級からの異議が多いのに見ても、空想若しくは無理の多い不自然な理論の實行は眞ッぴら御免被りたいと云ふのではないか？殊に、レニンの政府が近頃中産階級には勿論、資本家にもどこまでかの讓步をしようとする意志が見え出したと云ふのに見ても、國家無視の人類共通など云ふ粗雜な考へのいよ〳〵實際には不成功に終はることを實證し初めたのである。それに、社會主義者らが勞働界に

於ける唯一の武器とする同盟罷業も、今日の米國や、英國では、あれだけ組織立つて大準備をして行はれながら、成功しないのは何故だ？罷業によつて國家を左右しようとまでするのを許されないからではないか？

五　デモクラシの關係思想

わが國現今の表面を動搖させる思想はいろ〳〵の意味になつて現はれてるが、それを數へて長谷川天溪氏は（讀賣新聞に於いて）下の如く云つた、『正義の聲、普通選擧の叫び、官僚攻擊、軍國主義の排斥、資本家攻擊、勞働者優遇論、俸給生活者保護論、マルクス、ラツセルの紹介、筋肉勞働の讚美……ストライキ……サボタージユ……無產階級の救濟……』けれども、要するに、すべてが一つのデモクラシ的精神の發揮で『デモクラシなるものは、各個人をしてその特質を十分に發揮せしむる制度であつて、』『共和政體でなければならぬと云ふのではなく、君主政體であつてもいいと。』渠の說はいつも通り比較的に較穩健ではあるが、多少新らしがりの風が拔けぬと同時になほ曖昧である。

デモクラシ論者のうちには、國家を最も無視する傾向の、そして舊式な唯物論者の堺利彥氏もあれば、淺薄耶蘇教的理想家の吉野作造氏や、わが國の憲法を餘りに固定的に解釋する上杉愼吉氏もゐる。そのあいだに在つて、各個の特質發揮ぐらゐを以つてデモクラシをうツちやつて置けないのであ

る。僕等は勞働問題があながち社會主義によつてのみ解決できると思つてないと同樣、デモクラシを政治や社會論にとどめず『人性の根本に溯つて』人生問題にして批判するには、もツと銳利明快な觀察を要するのだ。

デモクラシを社會主義的勞働問題としての大きな運動は、今述べて來た通り、旣に歐米諸國に於いて着々失敗しつつある。わが國にやがて勞働者の組合が正式に許されたとしても、そんな不成功をおそまきに眞似る必要はなからう。そして又組合は決してその組合員各個の特質を出させるだけのものではなからう。僕らの解釋する國家が特殊の事情によつて動くべきものとはわけが違ふ。ただ個的特質をばかり云ふなら、それは一般的な獨斷個人主義であつて、同じく獨斷的な國家主義と共に排斥すべきものだ。如何に勞働者と云つても、內部的には國家の制限を受けてゐる。云ひ換へれば、國家にまで擴張する血と傳統とを持つてる。そしてこの流動的洞察なた國家主義的個人主義まで進めねば、勞働者のデモクラシも矢ツ張り本當の人生問題的にはならぬのである。（參考――僕には一國家人生論』と云ふ論文がある）

それから、デモクラシに於ける單なる個人主義ばかりが官僚を攻擊してゐるのではない。僕等のやうに物質的獨斷個人主義を排斥するのも亦從來の官僚と獨斷國家主義者とを攻擊して來た。但し、軍國主義に至つては、僕らは官僚の利用してゐたそれを承知しないが、僕らが國家民族としての發展を

する爲めの、そしてそれを妨害する敵を征服する――それは取りも直さず僕等の宗教と福音とを宣傳することになる――爲めの、軍備だけは必要として肯定しなければならぬ。そしてこれはたとへ世界的デモクラシ思想に反してゐると云はれても止むを得ないのだ。蓋し僕等の發展を妨げるやうな思想を世界的にしたのは外國人の責任であつて僕等の罪ではない。僕等はこれから僕等の思想若しくは精神を世界的に發揮しなければならぬ神託的運命を持つてゐるのである。これに比べると、かの普通選擧の問題の如きは末のことであつて、先づ、この人生的に最も剛健高尙な思想を一般にもツと敎育してからにしてもいいのだ。

六　現狀打破の眞方向

人智啓發の奬勵が現狀打破になるのは當前のやうに長谷川氏は論じたが、それは或程度までのことである。渠はその度を無視して何だか新らしがりのやうな悟りかたを見せようとしたので、國家無視の理想論者吉野博士や社會主義中の空想までも無制限に實行できると思つてる勞働的美文家賀川豐彥氏等に容易な贊同若しくは雷同をしたのだらう。が、僕等が如何に知識を啓發されても、黃い色が白くはならぬのである。いや日本人が西洋人になるわけのものではない。また、西洋人とも日本人ともつかぬ共通概念的な人類として別存できるもの でもない。たとへ思想にして多少の打破は受けたツ

て、僕等は矢ツ張り日本人である。日本的生的をしてゐなければ眞の生活がないことなどは、餘り自明の理であつた。

で、明治以來の官僚的政治家や敎育家どもはそこを輕く信じ過ぎて、一方にはそれでも忠愛主義を押しつけがならも、殆ど無分別のやうに外國的知識を靑年に敎へ込んだ。その結果はどうであつたかと云ふに、手段的に忠愛主義を云つてさへゐれば、どんなに外國的事物におぼれても、敎師も學生も共にそれを許されてゐた。この間違つた臨時的習慣が多くの輕薄で不正直な紳士を以て社會を滿たさしめ、いつまでも無獨創に安んじて外人の受け賣りや提燈持ちを得意とする敎授らをどし〳〵各種の最高學府に送り込んだ。桑木、姉崎、吉野、福田、浮田(和民)、河上(肇)、新渡戸等の諸博士はみなその標本だらう。そして在野の學者や有識者間にも、渠等と拮抗してその無獨創を却つて誇りとするものらが澤山できた。そのまた結果はどうかと云ふに、中學程度の諸學校に於いて、今や、國語の敎師が卑しめられ、英語敎師として日本のことなどは殆んど知らないのをいいことにしてゐるものらが仲間からも尊敬せられ、生徒からも一番えらいやうに思はれてゐる。そして外國歷史、外國地理は必要だが、日本歷史、日本地理は左ほどでないやうに。

僕の子供が數年前、六歲の時、その兄から地球上には五つの人種があつて、白色人、黃色人云々だと聽かせられ、そのうち、どれが一番えらいのと質問した。すると『そりやア、西洋の白色人、さ』

と、さも利口さうな答へを得た。僕はそれを小耳に挾んだので、誰れがそんな馬鹿なことを敎へたかと糺明して見ると、小學校で先生からをそはつたと云ふのであつた。そこまでも無條件な崇外癖はいつてるのである。おとなから子供らだが、長いあひだにはまた子供からおとなに傳はるだらう。いや、既におとなもおとな、わが國現代の敎育界に於いて一大主要位地を占めてる者がこの子供と同樣なことを云つた。それは東京女子高等師範學校の校長湯原元一氏である。(既に『日本主義』に於いて責任的辭職を勸告して論じた如く)、渠はわが國の傳統的精神や、二千年來の發展的歷史や、皇室中心の世界的征服愛の宗敎やを、僕らに最も貴い文化だとは知らないのかして、『他國から文化を取り入れ得るが日本からは……文化がないのに交換することはできない』から、外國とは『平等の交際』、『親密な交際』をする資格がないと斷言した。

そりやア、科學的研究と理論的大組織とに於いてはわが國は西洋に劣つてゐただらう。けれども、人間の生活條件若しくは要素は單に科學と理論とに蠢きたわけのものではない。そしてその他の要素では寧ろわが國の方に誇るべきものが多い。組織と云ふことで云つても、カントの倫理的、乃ち、物質的哲學組織に比べて、わが國の皇室中心の國家にまで燃燒した人生觀的組織の如きは、もツと合理的でもあり、もツと大きく强いではないか？目前にこんな事實を十分に見せ付けられてゐながら、官立學校の校長や大學の敎授連は小學敎員や小學生徒と同樣に、あはれにも、崇外的先入見の爲めに、

これが分らないのである。そしてまた一般にそんな愚癖で以つて今日のデモクラシ論や勞働問題が論じられてるのだから、溜らない。これをも長谷川氏のやうに『官僚主義の徒はみづから骨折つて……培養した親切者である』とは云へるが、今に於ける現狀打破は決してさうした傾向をいいことにして、それに浮かれて行くことではなからう。いや、そんな傾向をこそ新たに打破しなければならぬのだ。

今や官僚攻擊や官僚的軍國主義などはかかる崇外的デモクラシ論者らを待たないでもやられたり、またやりつつあるのだ。かの米國に開會されてる勞働會議に於いて、わが勞働委員が日本はまだ壓制國だなどと云ふやうなことを述べてるのは、世界を日本から達觀した新見識を持つてゐないからであつて、まるで山出し議員の叫びも同樣だ。壓制呼ばはりをすべき原因や動機は僕らには疾くの昔過ぎ去つてしまつた。今日では僅かに官僚の餘弊と資本家の未自覺とがあるだけではないか?そして勞働者は古くさい自由思想にやツと今日に於いてかぶれて來た。壓制呼ばはりでもかかる自由思想ぁすべて歐米舊世界の摸倣ではないか?だから、今日に於ける現狀打破の方向は寧らこの舊臭い崇外的デモクラシ論者らに向はなければならないのだ。渠等だつて日本人たることは脫し得られたものではないが、あはれなことには舊癖の爲めにできそくなひの日本人になつてる。これを直すのは、普通選擧でもない。また、筋肉勞働の讚美でもない。新らしい意味の日本主義教育と教養とを根本から與へるこ

とであらう。

今の學者や靑年は、わけも知らないで、日本主義と聽けば、直ちに國粹保存論や武士道や忠孝主義や獨斷國家主義などに聯想してしまうが、新らしい時代にはまたそれに相當する日本主義があるものだ。

七　新らしい日本主義的敎育思想

國粹を保存すると云ふことは、現今わが國に於けるよりも寧ろ米國に於いて移民拒絶並びに過激派排斥の爲めに頻りに唱へられてゐる。わが國に國粹保存論が粗大に唱へられたのは、歐化主義がまだ少しも素養が添はずに這入つて來た時代であつた。それから武士道と云ふのも、今日では、わが國の正義人道と云ひ換へてしまつた方がいい。利己主義は個人々々にも否定できないと同時に、國家同士にも否定する必要がない。無獨創の人類共通論者らは眞理は一つでなければならぬと云ふやうな形式に安んじるだらう。が、實際に於いて特殊な事情だけが生きて物を云ふ以上、獨逸の眞理は必らずしも英國の眞理ではない。米國人の正義はあながち日本人の人道とはならぬ。何よりも先きに僕らにはわが國の利益と發展とが僕らの宗敎心までも動かすのである。個人も乃ち擴張されれば國家その物と同じであるからだ。少くも國家に犧牲を拂ふのではなく、自分も國家として生活するのが一番强い人

生觀となる爲めである。斯うなると、獨斷的な國家主義はただ獨斷個人主義を相棒としての部分的物質化に落ちてるので、僕らは別派な合致論者としてそれを取らないのだ。

それから、一概に忠孝主義と云ふが、孝を以つて忠と同等に並べるのは、支那的若しくは封建時代的な考へに過ぎない。孝に對立する忠は、その目やすを單に諸國大名に置いてたのである。楠正成の如き例外があるとしても、それはたま〳〵感情的に忠が國家的となつただけのことだ。王政復古、明治維新後の忠は大名に向けたほどの物であつてはならなかつた。また感情的物質化程度のでも困るのであつた。それを官僚もその反對者もよくは洞察し得なかつたのである。皇室一統になつてからの忠君思想は、もう絶對的な性質を帶びてしまつて、これを有しないものは、少くとも公けにこれに反對するものは、日本人たることを拒むのであるから、おのづから國外放逐か死刑に價ひする。そしてそれは少しも外部から與へる制裁や制限ではなく、渠等が自分どもの內部から日本人としての人類生活を絕たうとする自然の刑罰である。そして又、僕等には日本人たることを離れて人類の生活がないのは、米國人たることを離れて米國人に人類の生活がないのと同じだ。そしてそこに國家民族としての特別事情が僕らの重大な生活原理を構成してゐるのである。

ところが、孝には僕らがこれを拒んでも僕らの死活を左右するだけの條件がない。如何に頑固なおやぢが力んでも不幸な子を殺すことはできない。それだけ子たる個人に權威ができたのである。そし

てこの個人的權威を與へ許してゐるのは國家だ。だから、たとへ孝が僕等の生活上の一原理になるとして見たところが、第二次若しくは第三次のそれであつて、忠の要求と同時に並べられる資格はない。從つて、家長尊重の家族主義の弱い思想を以つてむかし流に皇室を辯護するのも、僕らから見れば、皇室の爲めにありがた迷惑なもので――家族はこれからます〳〵夫婦本位になつて行くだらうが、わが皇室はなほ且絶對的なものである。家長主義の凋落とその運命を共にしなければならぬやうな薄弱な基礎には立つてゐない。この點から云つて、明治聖帝の教育勅語も今の時代に適切になる爲め、そしてもツと日本的になる爲めには、明治時代の政治家よりも明哲の人があつて、修正を加へなければならぬものと思はれる。それには、理論一天張りでも困るしまた感情的偏見ばかりでもいけない。若し理智と云ふなら、情意化したそれ。感情なら理智をも燃燒させるだけの力あるもでなければならぬ。僕等の世界的に發展させるべき生活原理は、これを概念だけで敎へられるものではない。生活その物を以つてしなければならぬ。そんな教師教授は僕等のこの燃燒合致的な日本主義から養はれて行くより外に得られやうがないのである。今日の如き理智偏重、斷片的知識供給の教育――從つて、無獨創にも安んじる教育――などは速かに改めるべきだ。それには、日本人をして今の斷片的知識若しくは概念的理智に壓迫されてる本能を發揮させなければならぬ。

普通に靈能靈感を有してゐると云はれる特殊な人間乃ち、豫言者などは、普通人よりも以上にその

本能を發揮燃燒させてるに過ぎない。本能と共に燃燒する理智を得てこそ、初めてその人の生活原理は物質的でなく、全部的、全人的になるのである。僕等は教育界に斯う云ふ人の澤山出るのを望むと共に、政治界、實業界、その他の社會に於いても、かかる人々があつて今後の日本をしよつて貰ひたいものだ。

八　日本主義の主張

それには、最後の書き添へとして、左の件々を擧げて置く、――

わが國の古典の研究（これからは燃燒合致の生活の原理と實例とが得られる。）

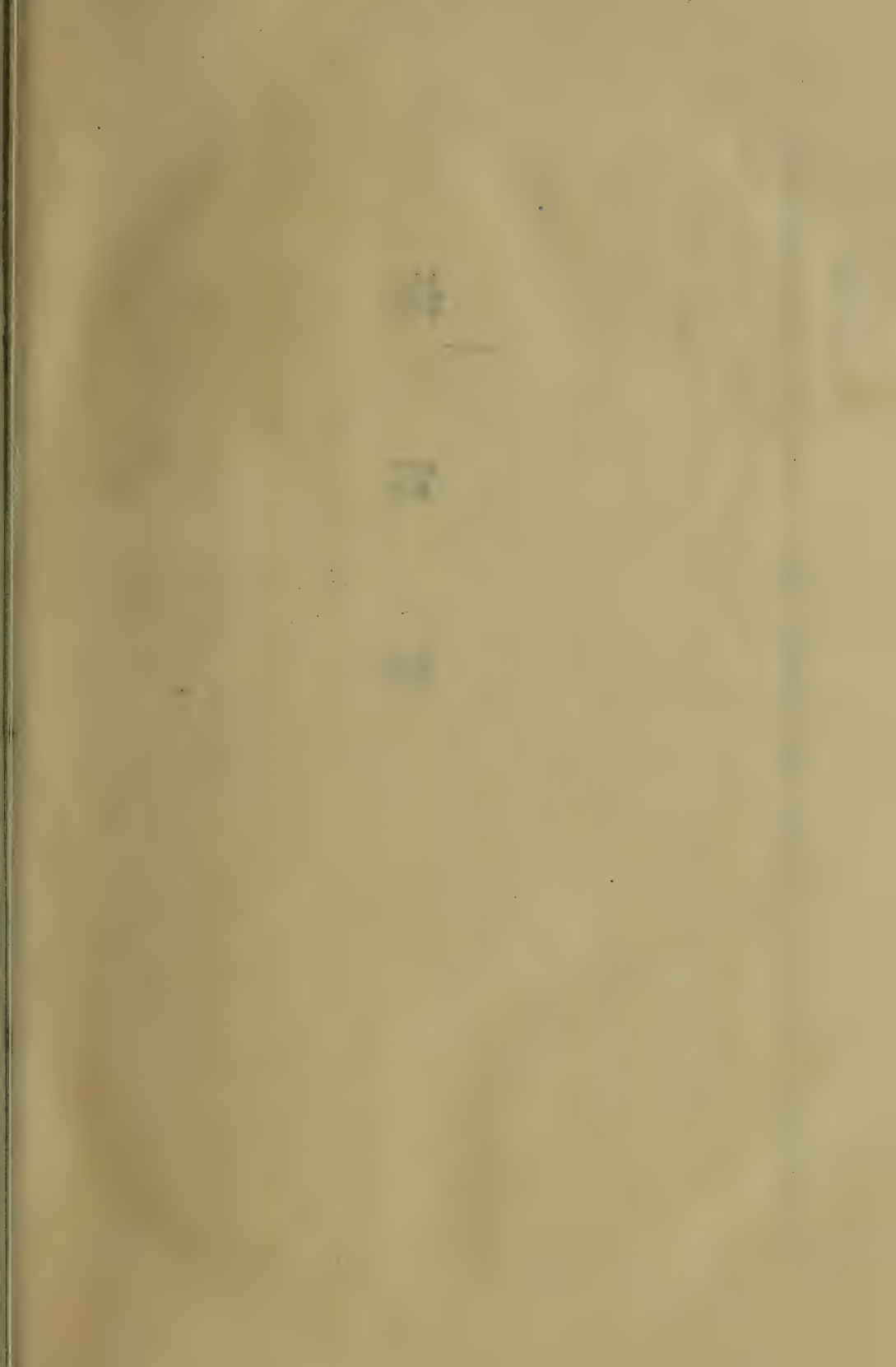
日本の思想の獨立（支那崇拜の儒者らに對する山鹿素行や佐藤信淵などの日本的素質をも參照して。）

日本國語の尊重（外國語ができれば日本語的發想などはどうでもいいと云ふやうな馬鹿ものにならぬやう。）

外國の新知識若しくは新實例も日本的に消化採用してこそ初めて役に立つこと（これはよく口にだけは云はれて來たが、實際にはまだ本當に行はれてゐない。）

日本には日本中心、從つてまた皇室中心の征服愛的福音があること（これは外國の偏靈的若しくは

偏物的宗教とはまるで違つてるが、今後、わが國から世界に敎へてやるべき全人的、合致的宗敎である。)

描寫論

現代小説の描寫法

小說の描寫上に於ける主觀客觀の問題は、旣に多くの人々によつて云爲せられたことであるから、上ツつらを撫でて通るに滿足してゐる評家並に讀者等に取つては、もう充分であるかも知れない。然し僕等はまだ充分と云ふほどの議論に接したことがない。

早稻田一派の評家のうち、島村抱月氏の客觀論は單に昔の坪内氏時代の沒理想を持つて來たに過ぎないことは、僕が旣に度々注意した。近頃になつて相馬御風、片上天弦等の諸氏が抱月氏の說を補ふに、多少主觀的方面を加へて來た樣だが、それとても、まだそのまとまつた議論は見たことがない。若い大學派の諸氏に至つては、一種の黨派運動的感情から、自然主義には滿足しないと標榜しながら、その實、自然主義も自然主義も、最も初步的な自然主義の描寫ぐらゐを是認してかかつてゐる樣な風が見える。そして、渠等のよりは一層進んでゐると思ふ僕の破壞的主觀論の如きを、實際に問題とするほどの素養は、まだついてゐないらしい。

長谷川天溪氏は曾て雜誌太陽に於て花袋氏と僕との小說描寫に於ける態度を區別し、前者は自己靜觀的、後者は自己告白的であるとした。氏の區別と理由とに誤解や思索不足の點があることは、その

當時、僕が讀賣新聞に於て指摘して置いた。兎に角、今回は、批評家連の議論を批判するつもりではない。創作家の創作に就て、描寫の實際的態度を少し調べて見たい。そして、現今のおもな小說家等が、一概に自然主義派と云はれ一概に客觀描寫をしてゐると思はれてゐながら、その間に種々異つた態度を持してゐることを批判し、その實際は、簡單に自己の靜觀とか告白とか云ふことだけでは、到底、粗雜な概念に過ぎないことを明かにしたいのである。

坪內逍遙氏の沒理想論時代、小杉天外氏の寫實主義時代、田山花袋氏の『露骨なる描寫』時代は、もう、單に今日の狀態に進む段階であつたとして、別に今云ふ必要はなからう。然し、國木田獨歩氏の諸舊作の復活、泡鳴自身の『半獸主義』島崎藤村氏の『破戒』、花袋氏の『蒲團』といふ順序で、自然主義が一般に注意される樣になつてから、そしてその間に生田葵山氏の『都會』などをその態度上眞の自然小說に數へられては困ると云ふ歎聲が自然主義派から聞えながら、初めて自然主義の創作に叫ばれたのは無技巧と云ふことである。

然しこの無技巧といふことは、小說界よりも、先づ新體詩界に於て實行せられた。泡鳴の苦悶詩、心熱詩などはその先驅で、當時、技巧より外に何の考へもなかつた詩界からは非常な攻撃を受けたものだ。そして、それが小說界に考へられる樣になつて、餘程それを標榜したらしくして出たのは藤村氏の『破戒』である。然しこの作は、『蓮華寺では下宿を兼た』といふ樣な句法の上にはかり、無造作

をよそほつて、修辭上の苦心の跡を暗ますつもりであつたらしいが、外形的技巧の排斥に最も必要な思想的態度の添ひ方が相變ず不ら明了に葬られてあつた。恐らく、その作者にはまだ小說界の舊新時代を劃するといふ樣な眞面目な野心と用意とがなかつたのであらう。よく云つても、自然主義の新文藝に對する態度に於てまだ懷疑的であつたのを、技巧の範圍に於てそのぼろを見せまいと努めたに過ぎなからう。

從つて、渠の無技巧主義はこの主義の必らず向ふべき思想方面に向はないで、單に在來の無内容技巧主義を見られまいとする彫琢、乃ち、艷消しの技巧に終つた傾きがある。『破戒』には多少鄕土文學的な匂ひがあり、また處々に官能の働きが見えてゐるがほんの部分的摸倣的で——そんなことを以つては、決して、あの長篇が殆ど全くと云つていいほど深刻な心理描寫を缺き、その主人公の生活並にそれと關聯した事件がすべてただ細末な筋書きに過ぎなかつた缺點を補ふことは出來まい。當時、僕を初め、その他の人も之を指摘した。渠はその後多少自分の弱所を注意する樣にはなつただらうが、『春』にせよ、『家』にせよ、前件と大して違つた態度は見えてゐない。かの『壁』の如き短篇に至つては、當時自然主義の一轉化として唱へられた表象主義を以つて、渠自身の弱點を隱さうとした試みらしかつたが、却つて渠の思態想度の曖昧で、單に技巧のみあることを暴露したとより外に考へられない。

次ぎに、呼び聲の高かつたのは、漠然たる意味の傍觀的態度である。獨步氏の『竹の木戶』は、自然主義以前の態度を以つてではあるが、傍觀的描寫を正直に追ふつもりであつたのである。また、藤村氏は傍觀的態度を抱いて再び信州から東京へ出て來たのである。花袋氏は無技巧を遵守すると同時に、この態度で『生』を書いたのである。然しこの態度が創作家間に廣く唱へられると共に、排主觀の客觀的と云ふことを非常に狹い意味にしてしまつた。渠等は頻りに主觀は排せなければ行けないと云ふ。そして、その主觀とは何かといふと、作者の自己である。それは解釋によつては惡いことはない。たとへば、露骨にまたは說明的に自己が出るのをよくないと云ふのは、淺薄な敎訓的小說を書かない以上、分り切つたことだ。然し作全體として、作者の自己が現はれないことがあらうか？而も、作者が深刻なれば深刻に、偉大なれば偉大に、その自己は現はれる。イブセン然り、ゴルキ然り、アンドレフまた然りだ。

これを避けるものは、僕が眞面目に批評すれば、創作を避けると同樣だ。沙翁は萬人の心になれたが、自己は沒却されてゐたといふ樣な呑氣な解釋は、現代的に考へれば、もう、事實ではなくなつたので――丁度太陽が地球をまはつてゐると云ふ說の樣なもので、その說が流行してゐた間にでも、太陽は一定の場所を守り、矢ツ張り、地球がそれをまはつてゐたのである。然しわが國現代の作家間には、なほ之が悟られないのか、もしくは處世上の便利と知つてか、飽くまで自己を作全體にも現はず

まいとするものがある。藤村氏はその隨一だ。然しそんな態度をよく追窮して見給へ。身づから進んで新文藝の先達となるといふ樣な賴母しいことではなく、ただ自己並に自己の經驗の淺薄貧弱なのを讀者に感づかれまいとする卑怯な行き方ではなからうか？藤村氏のこの消極的態度はその創作をも消極的にして、『春』にせよ、『家』にせよ、煩瑣な技巧と筋書きの外は殆ど何物もない樣にしてしまつた。『春』に於ける靑木の葬式を記述するところなど、その最も甚しいもので——前後に殆ど關係がないほど煩瑣な挿話になつてゐる。『家』に於ける子供の一號、二號、三號と呼ばれるところも、單に日記的思ひつきとしか見えない。渠にうまいところがあればその技巧で、面白いところがあればその事件の筋で、態度上、自然主義以前の、もしくば自然主義を知らない時代の作家等と大した相違はない。ただその艶消しの技巧といふに多少違つた苦心が見えるだけだ。

傍觀的態度とは直ちに主觀の排斥であつてはならない。ただ、自己の貧弱な思想もしくは經驗を以つて、實際は貧弱でない人生に當るなと云ふ意味でなければならない。皮肉に云へば、貧弱なものがあれば、それでもいいから、藤村氏の樣に技巧ばかりに逃げないで、貧弱のまま出せと云ふのだ。ところが、貧弱な小說などはあつてもなくてもいいものだから、つまり、そんな物を書く小作家は早くこの小說界を去れと云ふことになる。今のところ、かう云ふ意味で比較的に存在の價値ある作家は、正宗白鳥氏である。渠は傍觀的もしくは傍觀的描寫といふことを、今では、一番素直にその諸短篇に

追行してゐる人だ。技巧に於ても藤村氏の如く圖々しくない。內容に於ても花袋氏の如くがたツぴししてゐない。『紅塵』、『白鳥集』等のうちを讀んで見ても、僕等を他の作家ほどにさう失望させる作は少い。

花袋氏は『生』に於て自づから失敗したと思つた。例の主觀的、否、別に小と云ふ字を被せなければならない小主觀的分子が多いと思つたからであらう。そして、『妻』に於て渠の所謂平面描寫を試みた。この主意は漠然たる傍觀的態度に一層嚴格な自覺を與へたものらしい。然しかういふ考へを以つて書いた『妻』が、それ以前の『生』の生命よりも深刻でなく、豐富でなく、影が薄くなつたのはどういふわけであらう？『生』には、まだしも比較的に深い背景が浮んでゐた。『妻』には、さういふ背景は、主觀的になるとでも思つたからであらうが、排除された氣味がある。全體・平面描寫とは人生の一角、一角を捉へて行けばいいと云ふ意であるらしいが、人生の一角には必らず人生の全體が見え透くものだ。一角が平面ならば、全體も亦平面であらう。然し人生を內部的に考察すれば、いつも、而してどこにでも、全體としてまた立方體として現はれてゐる。これが新時代の哲學でもあり、實際の觀察でもある。砂を一粒づつ拾つて行けば、海濱の全景が出ると思ふ樣な表面的、間接的な行き方は、いい加減に舊來の小說家等に委して置いてもいいではないか？

不思議なのは、花袋氏といふ人は、新文藝上の先覺として、交際上、故獨步にも多少の自覺を與へ、

藤村氏には『老孃』、『水彩畫家』以來の小説を書く樣に至らしめながら、自分は、『生』や『艮』に於ける樣な比較的に深刻方面の手腕を棄てて、今や藤村氏の殆ど無內容な描寫に降服する傾きがある。藤村氏の長篇に於ける態度にそのままの自覺を與へれば、矢ツ張り、平面描寫であらう。花袋氏の近作『胡瓜』や『鷄』の如きは、藤村氏の舊作『壁』や『苦しき人人』の如く、餘りに程度の低い藝術である。あんな物に下つて行つては、僕が嘗て注意した通り。折角、わが國の小說界が歐洲の新小說に勝つても劣らないものを出しかけた勢ひを、再び元の遊戲的ではなくとも、內容の乏しいもので滿足しなければならなくなる恐れがある。藤村氏は、その性質と經驗上、或はあれ以上に出ることは出來ないかも知れないが、花袋氏はもツとしつかり奮發して貰ひたいのである。

花袋氏の描寫上に於ける自覺が、以後は知らず、これまで動搖してゐたのは、却つて藤村氏よりも望みがあるところだ。『妻』や『胡瓜』や『雛』と、段段內容を離れて技巧ばかり上手になる間にも、『艮』や二三の戰爭描寫の樣な不完全な作を出した。不完全は必ずしも恥辱ではない。新藝術の先驅者と云はれるレヲナドヰンチ一生の繪畫や彫刻は、殆どすべて未成品であつた。否、人生その物も或意味に於ては未成品である。世の形式家や技巧家連は、實際に不完全な人生を不自然にも完成品として見るのである。僕等、自然主義派はそんな分り切つた虛僞をつかふには及ばない。價値ある作家の主觀に映ずる客觀描寫は、この點に於て、外形上の技巧を棄てて、直接に思想的現實に飛び込むべきであ

る。そこに、人生は形式もしくは技巧の完全らしいつぎ合せの幕ではなく、破れて血の出る悲劇その物である。僕が白鳥氏の態度を最も多く嘉するのは、今のところ、そこに最も近い人であるからである。

天溪氏が花袋氏の態度を自己靜觀と云つたのは、實際の作の內容よりも、寧ろ同作家の聲言した客觀描寫の意味を押しつめて見たものらしい。それと同時に、泡鳴のを自己告白と見たのも、そのままの自己を材料にした工合を考へないで、直ちにそれを自己の懺悔もしくは辯解と見做したのだらう。洞察的の研究すれば、却つて前者に告白的なところがあり、後者は寧ろ靜觀的な點もある。客觀描寫の眞意を誤つて邪路の靜觀に沈み、內容を離れて技巧ばかりになつてしまつたのは、藤村氏であらう。渠には全く人生の熱がない。從つて、强みもない。渠の精細にして煩瑣な描寫は徒らに日記的小事件を連ねたばかりで、折角躍動しさうな人物も煩瑣な事柄の索然たるが爲めに死體となつて現はれる。從つて、人物の性格や事件の隅々と全體とに徹底すべき人生の心持ちは、技巧上の苦心ばかりに撲滅されてゐる。白鳥氏に至つては、根柢に强い熱が潛んでゐて、そこに可なりよく作者の心持ちと人生の心持ちとがひツたりと出會してゐる、否、そこまではまだ行つてゐないかも知れないが、さう云ふ要求に叶ふ傾きは見えてゐる。これ乃ち僕の所謂破壞的主觀に近づいてゐる所以で、而もその靜觀の度合は單純な感傷主義者なる花袋氏よりも一層勝つてゐる。

あながち、冷靜な客觀がいいわけではなからう。現代の文界は淺薄な、もしくは誤解的な客觀論にわづらはされて、主觀實際の態度をどうすべきかを忘れてゐる。殆ど全く主觀的態度を失へば、段々說いて來た樣な理由で、藤村氏の樣な索然たる技巧專門に墮してしまふ恐れがある。それが艶消しであらうが、何であらうが、骨董品と殆ど擇ぶところがなくなる。作者自身の心持ちは、如何に冷靜がいいと云つても、間接に人生に觸れる樣になつては行けない。作者の自己は直接にその作品全體に現はるべきものである。然し、實際の思索力に乏しく、文藝を人生の實行的內容と見ることを知らず、金滿家の隱居が碁に向ふが如く、單に文藝を文藝として區別し、それを空想視しないまでも、高尙なおもちや、上品な遊戲と見做す傾向の作家連が多い。さういふ人々の自己が直接に現はれると、作品全體の背景とはならないで、かの隱居が相手の碁容に『待つた、待つた』を云ふと同樣、單に技巧上のやり繰りとなつてしまふのである。事理に明るい藤村氏はこの缺點を知つてゐるから、所謂艶消しの技巧に逃れて自づからを暗まさうとしたのだらう。つまり、艶があらうが、なからうが、內容を忘れた技巧をたよりとする人々には、その主觀が出ると、必らず所謂小主觀として現はれる。信用が薄い今の諸作家が主觀をさけるのは、立派に現はし得るほどの主觀を持つてゐないからである。現はせば直ぐ世間並みの俗見となる。つまり、世の形式を破壞し得てゐないからである。然し、之を嚴格に批判すると、眞の文藝家たる資質がない所以だ。

『壁』や『鶏』で小說界を渡つて行くつもりなら、僕等はさういふ人々に大した希望も要求をもしないだけのことだ。そして、わが國の新派小說を机上から遠ざけて、いつもイブセンゴルキやアンドレフを讀んでゐやう。然し、それでは、折角一代の注意を喚起した自然主義が泣くであらう。僕は、もう、藤村氏には、あの人以上の注文をしない、出來ない相談であるらしいから。然し花袋氏に向つては、その人にはまだ動搖の餘地がある平面描寫の態度を、今一度、考へ直して貰ひたい。氏の所謂平面描寫の弊は、氏自身の人物から來てゐるとしても、また氏の技巧上に於て、平面と云ふことに拘泥する餘り、拾ふべき物をもわざと棄てて行くやうな點にあるからである。氏は、人生全體をその一角にも背景として浮べることが出來る場合にも、わざ〱それを避けて、その一角を無內容の斷片にしてしまふ樣なことがある。ロセタ石は斷片であるが、エヂプトの古代全體がそこに出てゐる。あれは決して聖書文字の末技をしるし付けただけのものではない。花袋氏は思索上さういふ風に出ないで、平面描寫といふ技巧――それも、その作の實際には、よく追行されてゐない技巧――にわづらはされて、却つて人生を薄ツぺらに、もしくは索然たる砂であるかの樣に見せようとしてゐる。

冷靜なる客觀といふことは、淺薄無素養者の小主觀、且那藝的態度に對して必要なことで、淺薄な自己知らずの敎訓的小說や、當て込み的創作をするなといふ戒めにしか値うちしない。洞察的には、さう重大な問題ではない。近頃さういふ問題は論じ盡したかの如く云ひ爲されるのは、當り前のこと

だ。然し僕がなほ殘つてゐると思ふのは背景ある靜觀といふことだ。靜觀が技巧に終つたり、無技巧が背景をも無くなしたりするのは、新文藝中の出來そこなひである。正當な意味に於ける自然主義的創作ではない。かのトルストイの冷刻な態度は、その小說に於ける最も有機的な女をでも、男をでも、ただ人生の一角と見るくらゐのことにとどまらず、根柢から無機體の原素にまでもぶち碎いてしまふと云はれた。而も、そこに殘るものは技巧の樣なものではなく、讀者にもひツたりと添つて來る力强いものだ。それは何であるか？乃ち、背景となつた人生全體の心持ちである。

この人生全體の心持ちは、作者の主觀の心持ちと一緒でなければ、決して出ないものだ。これは、僕の刹那的人生觀を待つまでもなく、少し深い思索をめぐらせば分ることだが、僕の人生觀に來れば、それが一層簡單に分る。自己以外に人生はないからである。抱月氏花袋氏等の區別的藝術觀に對して、僕が實行即藝術說を唱へるのも、ここに根據があるからだ。文藝は作者主觀の情調、乃ち、態度で決る。情調を單に情緖的と考へる樣なものは、到底技巧の徒に過ぎない。作家の態度は、僕の所謂心熱的全人格的實行でなければ、眞劍ではない。眞劍な作家の主觀を離れて、眞劍な人生描寫はない。作家の主觀が內存的に深刻であればあるだけ、偉大であればあるだけ、表面的技巧や小經驗を內部から破壞して、それ相當な深刻もしくは偉大の文藝が出現する。さういふ樣な主觀——それが寧ろ客觀的態度の問題よりも重大である——を僕は破壞的主觀といふ。ここに至ると、群少作家は群少作

家で滿足してゐよと云ひたくなる。現代には、群少作家が柄でもない深刻偉大の作家を氣取る自由があり過ぎると思ふ。

この理窟を理想的に應用すれば、藤村氏は勿論、白鳥氏も花袋氏も、或は、まだ群少作家の列かも知れない。然し僕はさういふ風に創作の實際上の問題を理窟的に取り扱ふつもりではない。で、この白鳥、花袋兩氏に就て、その描寫上の態度を、輕い客觀的方面からではなく、重い主觀的方面から少し考へて見たい。創作には、作家の主觀的態度、乃ち、心持ちが積極的に現はれてゐるべきものだといふことは、僕が前項に於いて藤村氏の技巧を排斥すると同時に證明した通りである。ただその現はれ方が問題だ。僕は曾て『新片町』と『インキ壺』とを比較した時、藤村氏と花袋氏との中間を行くものは白鳥氏であることに言及したが、その理由を明かにしなかつた。今、之を簡單に說明するが、白鳥氏には藤村氏流の艷消しといふ樣なところがある。然しそれは後者の樣な消極的技巧に終らないで、前者の積極的思想その物に附き添ふ特色である。白鳥氏には、また、花袋氏流の小經驗を大經驗らしく持ち出す癖（それが客觀描寫論で排斥する小主觀だらう）がある。然しそれが後者の如く唯物的斷定に偏しないで、前者のはその精神的態度その物と不充分ながらも融け合つてゐる長所がある。『妻』を通讀して、僕がつくぐ思ひ當つたのは、花袋氏は自分の表面的に見たり、聽いたりしたことを直ぐ確かな事實と信じてしまうらしいことだ。渠はよく『事實であつたから仕方がない』と云

ふ。然し事實は事實であつても、全く偶然も同樣のことで、それ以外に何等の意味も關係もないのを、何となく意味も關係もあるかの樣に思ひ込んでしまう。つまり經驗と洞察との不足から來る誤信もしくは誇張の一種である。僕が渠に泡鳴よりも却つて無意識的に自己告白を是認するところがあると云つたのは、そこだ。『花袋集』中に收めてある『隣室』に左のところがある。

『主人は頻りに鞄を探して居りましたが、不圖、誰かに見られてはとの考へがその胸に上つたのでせう。昨夜は始終明け放つて置いた前の雨戸を、態々立つて、閉て始めたのです。』

死んだ旅客の所持品を盗む室は二階である。雨戸を閉めたのが事實であつたとしても、それを直ちに罪悪隱蔽の心持ちに決めてしまうのは、前後の關係上、不自然ではないか？作家の洞察不足を辯護してゐる樣なものだ。『妻』全體に渡つても、之が人生の一角だぞと無理に見せつけられるところはあつても、例の砂の一粒〱を以つて海濱を說明しようとすることが、つひに、影の薄いもので終つてしまう。

『生』から『妻』と、その作者は淺薄な低い調子に下つては行つたが、兎に角、それをまとめる腕はあつた。然し人生その物は必らずしもまとまつてゐるものと限らない。斷片的が却つてこの悲劇の全體であることがある。そこへ行くと、白鳥氏の最初の長篇『落日』はまとまり兼た作とは云へ、どこの部分を攫んで見ても索然たる砂を拾ふ樣なところはない。その部分、その部分に人生が、まだ充分

とは云へないが、兎に角全體として受け取れる氣味がある。ホメロスの一研究家は、同詩人の詩句を二三行つゞけて引用してあれば、それと云はないでも、直ぐその手法の特色によつて認定を誤ることはないと云つた。それは技巧上のことだが、白鳥氏の小說は、技巧上ではなく、態度上からそのたゞ一部分を見ても、直ぐ渠のだと分る。と同時に、初學者は藤村氏や花袋氏の眞似を容易に出來る代りに、白鳥氏のはちよツとさう摸倣出來ない。それくらゐ思想は主觀的でありながら、他の靜觀を標榜する作家連よりも比較的に冷靜であるのはどうだ？渠の主觀の持ち方が渠等のよりも勝つてゐるからである。僕等の窮境要求から云へば、まだ〳〵感傷的なところが多くて困るが、現代文界の人々の中では、比較的にそれが少いのである。

白鳥氏の短篇は、近頃『友情』の樣な技巧に流れた傾きのものもないではないが、大抵は一樣同じ調子で行つてゐる。渠は材料を取り扱ふことが可なり有機的だ。花袋氏が機械的に信じ易いのに對して、白鳥氏はいつも有機的に焼つてゐる。『微光』（これは氏の作で特に勝れた物だが）の中にかうある。

『いくらお前だつて今に艶がなくなるぜ。』

『いやですよ、そんな心細い事を云つて。』

『だつてそれが事實だもの。』

『私、そんな事實なんか聞きたくない。』

『ぢや、お前も女だから、矢張お世辭が好なんだね。』

この對話にしても、花袋氏なら、如何に氏の云ふ冷靜で行つても、自分はさうでないか知れないが、かういふことを云ふ人間はあると信じただけでの書き方をする。ところが、その信仰は、案外見當違ひで終ることがあると同時に、見當違ひであつても物質的に固定せられて、動きがつかない。氏の思想に浸つた事實でない時が多いからである。白鳥氏は、反對に、疑つた事實を疑つた事實のままどうでもいい事實をどうでもいい事實のまま書いてゐる。そしてこの男女の微妙な悲哀を藏する對話で見ても、直ちに作者の主觀的思想になつてゐる。思想と材料とが融和流合してあるから、自己と作品中の人生とにぐれ違ひが少い。從つて、材料の範圍は狹くなるわけだが、徒らに範圍を廣くし、且、自己の經驗と觀察とによく這入つてゐない材料を取り扱つて、作品中にぐれ違ひを生じさせる必要はない。白鳥氏以外の作家には、然し、そんな不必要な描寫が多い。そしてさう云ふ作家に限つて、この缺陷を隱蔽する爲めの手段として主觀若しくは小主觀排斥の聲をあげる。つまり、云ふに落ちず語るに落ちた自己告白だ。云ひ換へれば、告白などしたくないと云つて、そこに素養不足の觀察を告白した譯だ。

無技巧と云ひ、傍觀的態度と云ひ、平面描寫と云ひ、自己靜觀と云ひ、すべて、描寫上に於ては、

要するに材料の撰擇である。詳しく云へば、自然主義的自覺以前の小說は、沙翁に對する沒理的議論が害になつて、觀相が淺薄な外延にばかり向つた自然主義は、徒らに外延的客觀などに拘泥しないで、その取り扱ふ材料のを範圍狹く然し深刻にしなければならない運命を持つて居るのである。それには、今のところ、白鳥氏が最も適任である。渠は、誰れよりも、重ねて、藤村氏や花袋氏よりも、その神經が實際に鋭敏である。これは渠の現代小說界に雄飛する利器である。渠の主觀と作品とが流合融和して、比較的にひツたりと讀者の胸に這入るのは、靜觀その物が問題になると云ふよりも、渠の主觀に於ける神經鋭敏性の致すところである。

主觀の鋭敏發現は必らずしも懺悔（意識的若しくは無意識的）の意味の自己告白ではない。自己その物の披瀝が乃ち人生の心持ちになるのである。自己が疑ふなら疑ふ樣に、自己が信ずるなら信ずるままに、鋭敏に主觀と融合した材料を取り扱へばいい。花袋氏、殊に藤村氏に多くある間接的作爲の跡の見えるのが最もいけない。白鳥氏の冷刻的態度でも、泡鳴の『耽溺』並に『放浪』に於ける熱刻的態度でも、破壞的主觀で行つてゐれば描寫上の間違ひはないのである。僕自身のことは他の批判に委ねるとしても、白鳥氏の破壞的主觀を傷つける恐れがあると思はれるのは、調子に乘つて、頭腦がぐらついてるままに、その冷靜的（熱刻なら熱刻でもいい）觀察をこと更らに技巧的靜觀（技巧的熱刻もある）に變化してしまう樣な傾向である。さうなれば、失張り、排斥すべき小主觀があたまを持ち

あげるに決つてゐる。近作『友情』には、そんな缺點が可なり明白に現はれて來た。そしてそれだけ、内容の充實を遠ざかつてゐる。無技巧の技巧とは、さういふ點に於て、描寫上、よく注意して遵守せられなければならないのである。（白鳥氏の冷靜とか、懷疑とか云ふ物の程度如何は別にまた後章に於て詳しく述べる。）

以上を以つて、僕が現代の新派小說家等に對する描寫上の批判は充分だと思ふ。小栗風葉氏や眞山青果氏を引用しなかつたのは、この兩氏の態度が實際に明了でないからである。渠等はもツとしツかりした自覺を得て來なければ駄目だ。また、水野葉舟氏や中村星湖氏に云ひ及ばなかつたのは、その材料の取り扱ひに於て、渠等の經驗がまだ主觀的に破壞されてゐないからである。通俗に云へば、まだ澁皮が剝けてゐないのだ。

要するに、現代の小說界には、鋭敏な大思索力を以つて充分に破壞的主觀を實現するだけの人物がないのである。それが出來る時代になれば、わが國の小說が、描寫上に於ても、歐洲のそれと優劣を爭へるやうになるだらう。（明治四十三年十二月）

描寫再論

德田秋聲氏の『黴』を東京朝日新聞で讀過して、僕は同氏の爲めに喜ばないわけに行かなかつた。いつか烏渡云ひ及んで置いたことだが、秋聲氏の作は正宗白鳥氏のと同じ性質もしくは傾向を持つてゐるのだが、前者はどうしたものか後者の如く引き立たない。文章が整ひ過ぎて上すべりがするのが一つ。その上に鋭敏性がある方だが後者だけの特色が缺けてゐるのが一つ。この二個の理由はどうしても動かすことが出來まい。第一の理由は硯友社時代のマンナリズムを脱し切れないのであるが、第二の理由は渠自身の性來であつて仕方がないのかも知れない。

然し渠の神經は、白鳥氏の鋭敏の如く、自然主義の勃發と共に覺醒して來たのは事實だ。それが二三年來の作に充分現はれやうとして而も現はれ難い點があつたのは、僕等のいつももどかしく思つてゐたところだ。所が、今回の長篇に於て渠は漸く一歩もしくは數歩を拔いて出たのである。或人はこれを渠の一世一代の作と云つたが、渠にして若しこの程度の努力を續けることが出來るなら、なほ繼いて藤村氏や花袋氏の程度を容易に乘り超えられるだらうと思はれる。

硯友社時代の小說家で新時代の空氣を呼吸するやうになつたと云はれるのに、秋聲氏と小栗風葉氏

とがある。然し風葉氏がただ筆さきの上手を以つて、新時代に向きさうに材料を取り扱つてゐるに反し、秋聲氏はこれまでにも多少の新時代的實質を持つてゐた。それが今回の作に於て可なり充分に現はれて活人生の事實と作者の描寫的鋭敏性とが、充分とは行かないまでも、ぴツたりと融合する結果を見せて呉れた。

ここに一つ變挺な謙遜と云ふことが思ひ浮べられる。風葉氏は新派小説勃興の爲めに隨分身づから發奮もし、煩悶もしたやうだが、ただ意氣込みばかりが强いからでもあらう、自己その物を反省するまでに至らないので、自己の生命たる創作の內容までを改めることは出來なかつた。之に反し、秋聲氏は初めからさう目立つた苦悶をその作中に見せなかつた代り、その素質が微妙な神經の働きを要求する新傾向を受け易かつた爲めでもあらうが、殆ど餘り定見もないかのやうに藤村氏や花袋氏の外形を追つてゐたやうなところが見えた。『黴』にもよくその跡が見えてゐる。

秋聲氏に取りては、白鳥氏の行き方は却つてお手の中と思つてるだらう。筋の運び方に於て藤村氏の『家』を、對話もしくは獨語と描寫的技巧に於て花袋氏の平面論を、內容の盛り方に於て白鳥氏の諸作を、『黴』はそれ〴〵考慮中に入れてゐたやうに受け取れもする。古くからの作家としては、こんな考慮は餘りに虛心坦懷に過ぎたやうに見えるが、もし果してさうだとすれば、それが却つてこの作家の實質を發展させる所以になつたのではないかと思はれる。

花袋氏は描寫論に於て一個の定見があるやうだが、その創作を通じて見ると、渠の態度はただがたツぴししてゐて、まだ本統の特色が見えない。從つて、秋聲氏今回の佳作は藤村氏と白鳥氏との間から出て來た物だと云つてもいいだらう。然し氏の持ち前は、無論、多年の間、貴えつつ、この時期を待つてゐたのに相違ない。僕は曾て白鳥氏を藤村氏と花袋氏との間を行く人だと云つたが、その行き方には藤、花兩氏に全く發見することの出來ない特長がある。と同じやうに、秋聲氏は、藤村氏と白鳥氏との間から出て、そのどちらをも凌駕する老練な世間苦の抱懷を披瀝した。

今、『徽』に於ける長所を拾ひ出して、それを藤村氏の『家』(並に『犧牲』)に比較して見ると、前者が暗示的、表象的傾向を帶びてゐるだけ頼母しい感じがするに對して、後者はその反對であるのが淺薄の感に堪へられないのである。すべての筋、すべての出來事が主人公の心持ちから見られてゐることと、恰も主人公が第一人稱で書かれてゐるやうなのは、兩者とも同じだが、笹村の心持ちには周圍の空氣もしくは氣分も可なり充分に現はれてゐて、作者が用意しただけの內容もその場で攫めるのに反し、三吉のには『內容は後で分りますから』と作者が斷り書きをして安心してでもゐるかのやうにはツ面の說明で通り拔けて、遂に何物も出ないで濟むのは、僕が藤村論で批評した通りだ。

『家』全部に現はれた事實もしくは筋に就いては、記憶のいい人が一度讀んだから覺えてゐると云ふのか、感傷家がその感傷性に觸れたから單にありがたがつてゐるかと云ふのか、孰れかであつて、實

際に深い印象を殘させるやうな所はない。單にお話が上手だから讀めると云ふ工合は、丁度、この頃小說を書き出した歌人窪田空穗氏の作と大した變りはない。然し『黴』はその場〳〵を讀んで兎に角よく印象を刻んで吳れる。詰り、藤村氏の描寫は遲鈍だが、秋聲氏今回のは隨分鋭敏性を發揮したからである。

試みに、『家』から左の句を拔いて見やう。

たすき掛けの細君が腰を曲めて、しきりに何か洗つてゐた。その細君が三吉の方へ向いた。お雪であつた。

之を僕はさきに『餘りに遊んでゐる書き振り』と云つたが、實際三吉の細君が洗濯をしてゐたといふ說明をまはりくどく書いたに過ぎない。之に反し、『黴』にある句、

女は別れる前に、ある晚、笹村と外で飮食をした歸りに、暗い草原の小逕を步きながら云つた。

女は口に楊枝を啣へて兩手で裾をまくしあげてゐた。

は、まわりくどい說明ではない、適切な描寫だ。秋江氏が或新聞で云つた通り、之によつて直ちにお銀の性格並にかの女を妻にしてゐる笹村の生活狀態までも現はしてゐる。鈍い藤村氏の筆には、こんな用意はあつても少い。又、この行き方を秋聲氏が舊作家連の常套的に落してしまはなかつたのは、白鳥的な鋭敏性が伴つてゐたからである。

僕はいつも白鳥氏ばかりを賞揚するやうに見爲されてゐるが、それは同氏ほど鋭敏な描寫が出來る作家がなかつたからである。渠の取り扱ふ材料がいつも同じだと云ふ批難は免れ難いが、それは世間的經驗が割合に狹いからで、――然し小川未明氏の作風を文章世界記者が評して『いつも（一篇の中が）同じ所をまはつてゐる』と云つたのとはわけが違ふ。握つた材料を兎に角充分に取り扱つてゐさへすれば、創作家の役目は濟む。若し秋聲氏にして似寄つた素質の白鳥氏を乘り越えることが出來たとすれば、その特長は世故に長けた點に於て後者よりも廣く材料を有し得られることであらう。

今一つ序に論じて置きたいのは、作者の議論、主觀もしくは人生觀が作中の主人公の性格に現はれてゐるとしても、それが具體的に出てゐれば、小主觀とか大主觀とか區別するまでもなく、その作を害するものではない。曾て僕自身の創作中の例を引いてこの理由を說明したことがあるが、今、文章世界十一月號の米川正夫氏に由つて譯出されたツエンスキの『假面』から引例して見やう――外國崇拜熱のまだ殘つてるわが國人には、何でも外國人の作例なら早く納得させられるやうに思はれる。

人生全體は恰も鐵の針金で地上の方に引きつけられてゐるやうな物である。人生全體、その中には善もなければ惡もない。

この場合、作者の主觀、人生觀もさうであるを敢て妨げない。と云ふのは、その主人公が假面のやうな顏を實際に有してゐる人に向つて『面を取れい』と猛り狂ふほどな氣分の人物であるからである。

無論、これは餘りに特殊な事實である。秋聲氏は勿論、白鳥氏でも、一般に思索力の低級なわが文界だから、そこまで明確な、印象の深い特殊性を發揮することはまだ出來ないだらう。またそんな勇氣も出まい。が、然し、渠等も神經の鋭敏と微動とを土臺にして、或程度までは同じ傾向にあるものだ。笹村が

> 如何ともすることも出來ないほど血の荒立つて行く自分を、別にまた靜かに見詰めてゐる『自分』が頭の底にあつたが、それは唯見詰めて恐れ戰いてゐるばかりであつた。

と云ふのは、作者の人生觀とまでは行かないとしても、一種の主觀であるらしい。然し笹村の描かれた生活やら、『打たれるよりか、物を壞されるのが惜かつた』女の所帶じみた樣子やらに照り合はせて、この心持ちが具體的、內容的になり、進んでまた『假面』の主人公と同樣な表象的暗示にも多少は受け取れる。

花袋氏もこんな傾向を曾て氏の所謂『自然主義の轉化』と稱したこともあるが、平面描寫を正直に說き出してからは、物質的、半面的事實の外はすべて主觀的だと云つて排斥するやうになつた。渠並に渠と同說者等が白鳥氏の態度から懷疑的もしくは『どうでもいい』的主觀分子を退けようとするのなら、花袋氏のからも物質的主觀分子を去らしめるやうにすべき筈だ。物質的だから客觀的だと思つては違ふ。花袋氏は物質的人生觀——とまでは行かなくとも、さうした主觀——を以つて材料を取り

扱つてゐるのである。從つて、平面描寫即客觀說は、詮ずるところ、空想に終はつてしまう。花袋氏の作がいつもがたツぴしてゐるのはこの空想を實現しようとするからであらう。描寫論に於いて、客觀は必ずしも第一の問題ではない。具體化、これが重要なのだ。そして、物質的に描寫の具體化を確かめるには、白鳥氏が懷疑的傾向の人物を描くと同じやうに、物質的人生觀もしくはその傾向を有する人物を描くより外に道はない。

然し花袋氏はそこまで自覺してゐないやうに見える。氏は描寫論はいつまでしても切りがないと云ふやうなことを曾て早稻田文學で云つたが、それは創作家としてはそのやつてゐることを無意識で過してもさほど障害のない場合があるからで、評論家としては決してさうは行かない。創作家の尻を追ツかけてゐる雜評家ならいざ知らず、苟もわが文界の方向を指示する一個の評論家たる以上は、作家自覺の程度並に狀態如何を指示して、最善の指導を爲すのが役目だ。花袋氏は身づからフロベルに事寄せて平面描寫論に於て行き詰るところがあるかのやうに云つてるが、それはまだ深慮が足りてゐない。フロベルが行き詰つたのは、メレジコウスキの論を讀んで見ると、單に物質的描寫論のやうな簡單なものに於てではない。その冷酷な人生觀に於て行き詰つたのである。

フロベルの人生即藝術――之は決して花袋氏が考へるやうな區別的藝術ではない――の冷靜酷烈な隱遁主義は、『無信仰、無道義、無政見』であつても、その所有者が『人間下層の洞察』に自信と氣力

と意氣込みとを持つてゐた間は、その實生活と藝術とに具體化が出來て、渠の『如何に獸人を飼育しても……渠はなほ一個の獸類である』といふ意見に矛盾はなかつた。然し『渠は初めその思想をその藝術に建設してゐたのに、今や推定してまた別な且一層高尙な基礎があつて、その上に藝術その物は安住しなければならないとする』に至つて、世間の宗敎にでも降參しなければならない羽目になつた。然しそれは『渠の力以外』であつた。ここに至つて、渠は『涙に瀕する』と云つてゐる。詰り、渠のそれまで守つてゐた隱遁的、傍觀的な狹い限界が廣がり出したと共に、氣分にゆるみを生じて、主義がぐらついて來たのである。

僕は大阪に來てから自己の確信に對しては不充分だと云へる仕事にかまけてゐるので、矢張り、ゆるみを生じた爲め、僕の悲痛の哲理が破れかかる。然しそれが破れたら、僕自身も破れるのであるから、僅かに踏みこたへるやうな場合もある。フロベルもそれと同じ心持ちだらう、矢張り、自說を守つて創作に努力したが、突然机の上で卒倒して死んだ。今の創作家にそれだけ緊張した努力の作を出した實例があらうか？技巧や外面の描寫に苦心して死んだところで犬死である。藤村氏は不眞面目にも若しくは遲鈍にも內容を殘した技巧に安心してゐるし、花袋氏は正直だが描寫の枝葉に迷つてゐる。白鳥氏が先づ正當な態度を取てるが、缺點を云へば、前項に述べたやうな表象力がまだ〳〵足りない。そして、秋聲氏は『黴』の內容に於て後者の道を追つて來たのである。

僕は客觀若しくは靜觀と云ふことを第二の問題として殘したが、ここで鳥渡例證して見よう。メレジコウスキのフロベル論に於ては、ラオコンの彫刻を例に出してある。それを彫刻しようとするには、大蛇に卷かれたラオコン並にその子等の苦痛と傍觀者等の驚愕哀泣とを『無感動の觀察者』として傍觀しなければならない。それは單に手段として尤もだが、傍觀だけで出來た彫刻は虎を畫がいて眼を點じないやうな物だ。平面描寫の突き詰めた缺陷はそこにある。僕が十一月の早稻田文學で、花袋氏等の行き方で內容的披瀝が少しでもありとすれば、窓から內部を窺いたくらゐの物だと云つたのもそこだ。僕の意味を明かにすれば、點眼の代りに、少くとも最後に作者の人間もしくは獸人としての主觀的感動の心持ちが這入らなければ、その藝術は生きて來ないのである。獨逸の自我主義的哲學者リプスはそこを最善の『自己客觀』にあて塡め、感情遊離說を以つて說明したが、渠の主義はまだ僕の自我主義と微妙な神經的活動をまで考慮に入れてないから、かの頑迷なカントの抽象癖がまだ殘つてるらしい。花袋氏の作物がばさ〳〵したり、がたツぴししたりしてゐるのは、その抽象癖が根本の態度に於て破れてゐないからである。

試みに、同氏の『髮』を讀んで見給へ。わざ〳〵白鳥氏の傾向などには遠ざかつて、情けないほど藤村氏へ傾いて行つて、後者が『家』でうるさいほど使つた無內容の說明句、『考へ深い眼付き、』何々『したやうな眼付き』など云ふことをまで同じように連發してゐる。然しこれは他の作家も近頃よく用

ゐ出したから、『何て間がいいんでしよう』の流行語のやうな物で、それを使ひ初めたと云ふ光榮を藤村氏は有してゐるとして置かうが、平面描寫は決して說明的、概念的もしくは抽象的になる所以でなかつたらうと思はれる。それに『髮』はその作者としては讀ませる技巧も熟したやうだのにも拘らず、その行き方はどこまでも藤村氏のと同樣抽象的、說明的であるのはどう云ふわけだらう？

前項に藤村氏と秋聲氏との筆致を對照した句と同じ樣な場合のを擧げて見よう――

女は今一度合せ鏡をして後ろの髱の具合を見て、是でいいと言つたやうに、バタバタと鏡臺を疊みかかつた。襟をかき合せた派手な中形が殊にその姿を艷に見せた。

『お綺麗になつたでせう！』

わざとこんなことを言つて男の方を見て笑つた。

如何にもこんなことはある。が、あると云ふだけでその印象が生きて來ないのは、記事中に既に『艷に見せた』といふ作者の中途半端な說明が付いてゐるのが邪魔になるからでもあるが、前後の關係から推して、その全體がまた說明に過ぎないからである。三者とも同じやうに一個の女を紹介するのだが、藤村氏のは意味のない平凡、花袋氏のは意味を持たせやうとして概念的になつた平凡、秋聲氏のは平凡の背景に非凡の實質が見えてゐる。物の說明を讀むものは必らず跡でその實質が出るのだらうといふ氣になる。然し實質がその場で出ないで跡で出れば、もう、抽象的になつてゐるものだ。藤村

氏のにはそれさへも出ないことが多いが、花袋氏のにはそれが出ても果して抽象的だ。續き物の一回一回に具體的實質が出ないものなら、何回續いても出るわけがない。だから、『髪』はまだ國民新聞に掲載中だが、僕がこんな批評を加へる權利がないとは云へないのである。

『家』が零細な日記の連續なら、『髪』は最初の四十回以上を占領する中禪寺の場に於ては感情的な天然描寫と云つてよからう。吉江孤雁氏などのそれと相違するところは、單に小說的人物が中に紹介してあるだけのことだ。その人物と云ふのも、概念的プロトに從つて局所〳〵にはめ込んだもの、その心理解剖らしいのも初步の自然主義者ゾラのと同じやうに形式的な理論を局部〳〵におツかぶせたものに過ぎない。餘ほど得意らしい風景の叙述と男女の苦悶とに融合がない。若しありとすれば、それは新派的文藝に必要な神經までの融合ではなく、單に感傷性の上に於てだ。作者が新たに又日光案内を書き初めたのかと僕は思つたほどだ。天然描寫もベクリンの繪畫の如く行けば胸の奧でも頭腦の底でも深く領かれるところがある。然し花袋氏のには、抽象的な運命さへも裏付けられてゐない。まして具體化した人生に於てをやだ。繪で云へば、形式より外ない北宗畫の山水であらう。

靜觀々々と云ふが、それが概念的說明を意味してはゐまい。

今日に限らず、男はかうした場合には、いつも女の媚に對して一種の輕い憎惡を覺ゆるのが常であつた。

あさましい人間の醜い心、醜い形、醜い姿、それが恐ろしいまでにあり〳〵と見えるやうに思はれて、かれは戰慄した。

＊　＊　＊　＊

かういふ主人公の考へ若しくは心持ちはいつもわざ〳〵くツ付けたやうに出て來るので、――それが作者の所謂『離れた』書き方でもあるまい――しんみりと印象が浮んで來ない。藤村氏は概念的事件をきちん〳〵と書いて行くので、その結果がステレオタイプ的になつて融通が利かない。それを避けようとしてか、花袋氏はよく追憶を挿入したが、それも餘り落ち付いてゐない。

かうした幕をこれまでにも二人は幾度打つたか知れなかつた。

と云ふやうたことが前後二回も書かれてあるが、――二度も同じことを出すのが拙いと云ふやうなことは、ここでは論外にして置くが――二度とも殆ど全く具體化されてゐない。かう云ふことはすべて空想的なもしくは思ひ違ひの描寫法を追行しようとしてゐるところから來る缺陷であらう。そこへ行くと。秋聲氏の『黴』には、追憶も〳〵不順序な又突然な追憶がいくらも出て來るに拘らず、それが皆相應にこなれて行つて、頑固な概念ではなくなり、相應に內容的氣分を現じさせる。これ、藤村氏や花袋氏に發見し難い表象的傾向を秋聲氏が多少でも發揮した所以だ。平面描寫は遂に空想であつて、外形的な傍觀は遂にまた概念に停止してしまうのである。

主觀はどうしても客觀に伴ふ。否、初めから主觀と客觀とが融合してゐる方が表象力も强く且特色もよく發揮される。そして、その主觀は、實のところ、所謂『大』でも『小』でも構はない。物質的でも、心靈的でも、物心合致的でも構はない。どんな種類のにせよ、その主觀を有する人物を具體化すれば、充分な描寫は成立する。フロベルもさうした範圍の物質的藝術家であつた。そこが乃ち作家の實生活、實思想とその藝術とに區別がなくなる所以だ。と同時に、作家等の眞正な特色が分立する所以だ。この點に於て、森田草平氏の『自叙傳』(並に『未練』)も惡くないが、餘りに度々長い手紙の往復やエピソドが這入つてゐるので、緊張した氣分を技巧上に鈍らせた嫌ひがある。それから見ると『徽』の第三人稱的自叙傳はずツと緊縮もし又印象も强い。

僕がさきに花袋氏の物質的描寫を難じたのは、ただにそれよりもいい物心合致的描寫法があるのを注意したばかりではない。この一篇中にも論じた通り、又物質的描寫を押し通すなら、主觀にも迷はないで氏自身も物質的人生觀に確立する必要があることをも含んでゐたのである。物質的でもいいから、人生の一局部を見又見せると云ふのでなく、一局部でもそれをしツかり捉へてそこに人生の內部乃ち、全部を吸集すべきだ。さうすれば、印象も强くなり、表象力も出で、結局、物心合致の結果を實現することが出來るのである。(明治四十四年十一月)

小說表現の四階段

中村星湖氏の『描寫の意義』では、田山花袋氏と僕とを折衷したやうな立ち場にある。乃ち、描寫即物質論に於ては田山氏に近づき、物質即精神論に於ては僕のを取つてゐる。そして氏は明確に『それを信ずる事が出來る』と云つてゐるが、その間にまだ不明確な疑問が起らないであらうか？

哲理的方面までを僕はここで氏に對して追窮するつもりはないが、若し中村氏にして全く僕の描寫論の範圍に這入つて物質は精神である、精神は物質であると云ひ得たのなら、描寫が全く物質的、感覺的であると云ふことも充分に成立しないことはない。が、氏は別に心的生活は說明の外描寫出來ないやうなことを論じてゐる。して見ると、矢張り、田山氏のやうな物的描寫論者に行かなければならない。ここの所がうまく融合してゐるだらうか？

『描寫が感覺的なものである』とは田山氏の說と同じことだ。然しこれは決して『自明』の理ではない。また、中村氏が考へたやうに、さう容易に斷定してゐられることではない。この斷案には、氏の言を引用すれば、『心的生活を表現するのに最も簡易な方法と云つたら、說明と云ふことであらう』と云ふ前提がある。先づこの命題の當否から調べて見なければならない。

氏が心的生活と云ふには、氣分情緖から觀念、概念、哲學的冥想等に『のぼつて行く』階段があるとしてゐるが、假りにその最も說明的になるとせられた冥想を取つて論題にして見よう。哲學者がその冥想を發表するには、專ら理論的、抽象的用語を以つてするには決つてゐる。その發表の形式は最も說明的だ。が、それにもなほ抽象的を避けて具體的になつた說明はある。その一々の觀念や概念や理論等の抱合が實際の生活に最も適應した場合だ。それでも、文藝などとは違ひ、根本が理論づくめの說明なのは哲學の性質上止むを得ないことだ。この場合、僕等は說明の抽象的なのよりも具體的なのを取る。

この關係をそのまゝ正當文藝の根本立ち場へ引きおろして見給へ。根本が旣に實生活を離れた理論でないから、發表せられる冥想は實生活の範圍内に這入つて來る。そこに說明的な方面がありとすれば、冥想を抽象的に現はす傾向で、具體的なのを說明とは云へない。この點に於て、心的生活の表現をすべて說明と見た中村氏の命題は誤つてゐる。

發想法は、說明でなければ描寫だとして見る。すると、如何に心的生活に關したものでも、說明でない具體的表現は、描寫である。『心理的の描寫といふことは、それ自身が矛盾でもあり、從つて不可能な事である』とは、誤解もしくは偏頗な考へだ。氏がから云ふ誤解、偏頗に落ち入つたのは、一つには、わが文界の通弊を脫してゐないのだ。わが文界には、これまで、哲學もしくは理論的研究と云

ふ物を喰はず嫌ひのものが多かつた爲め、哲學者的人物を描寫した實例は、僕の作物を除いては殆どないやうだし、また、描寫を冥想的方面に向ける素養もなかつた。そして、この方面では、如何に自信や懷疑や煩悶や戀愛が伴つても、その自信、懷疑、煩悶、戀愛等には殆ど全く聯絡が取れないかのやうに、また聯絡させるとただ抽象的になるかのやうに輕信してゐる。かの『黴』を書いた德田秋聲氏の如きは、誰れよりも微妙な描寫的才能を以つてゐながら、思索的素養をおろそかにして來た爲めに、もツとえらく、少くとももつと深刻に成るべきところを、成らないでゐるではないか？

今一つ中村氏を誤解せしめたのは、わが文界に、氏も指摘してゐる通り、心理描寫と云へば、何でも概念的な言葉を持つて來たり、他の物質を借りて譬喩をしたりすることだと思つてるものが少くはないからである。然し譬喩のうちでも、直喩は最も說明的だとしても、僕の解釋した通りの隱喩や表象になれば必らずしもさうでない。殊に新文學に於ける正當な表象は『間接に描寫する』ものではない。直喩の如き間接的聯絡を取らないところに、隱喩や表象の價値があるのではないか？それから、概念的用語と云つても、それが突然な、露骨な說明としてその部分に出て來るのは、(これが田山氏などの物質的描寫中に多いが)困るのであつて、その反對に、もし全部的暗示もしくは表象に包まれて出て來たものとすれば、決して說明的とは云へないのである。この實例は、殊に哲學的人物を描寫した僕の作物中に多い。

說明と描寫との區別は、初學者や雜評的雷同者等をして、ただ表面上で見分けが付くかのやうに思はしめてゐる。惜しいことに、中村氏も多分さうした思ひ違ひがあるやうだ。たとへば、小說中の會話は、舊劇に於ける仕出しのせりふのやうな單に筋を示めす爲めの物でない限り、そこに最も具體的に會話者の性格や氣分が現はれる筈だ。然しその現はれ方の程度に從つて、非具體的な說明になつて行くのもある。その最惡の實例は舊劇の仕出し的會話だ。また、之と反對に、地の文句は元來が抽象的、概念的、說明的になり勝ちの物だが『黴』の作者の如くうまく使ふと、會話本來の持ち前と同樣全く具體的表現になつて、その說明は突然的、露骨的、部分的でなく、部分に於ける具體化が僕の說の如く全部的內容を披瀝してゐるわけになる。つまる所、表面に說明と見えても、それが必らずしも說明でなく、又外形に描寫と見えても、それが直ちに描寫の實際になつてゐないことがある。

今、小說の表現法に說明的說明、說明的描寫、描寫的說明、描寫的描寫の四階段があると見給へ。前二者の說明的なのは、無自覺時代の小說家等の通有性であつた。自然主義で覺醒してから、わが國の新派小說が後二者の描寫を主とするやうになつたと云ふことが出來る。が、島崎氏や田山氏の作(を氏等一派の代表と見て)は、描寫的說明の主傾向中にまだ說明的描寫の跡が澤山殘つてゐる。僕が說明的描寫の多い島崎氏を舊派の殿將と云ひ、描寫的說明に傾いた田山氏を新舊兩派の橋渡しと云つたのは、この意味に於てである。島崎氏は、その『春』や『家』で分る通り、描寫しようとする物をい

つも概念的、もしくは、世間話的にしか表現してゐない。殆ど作者を要しないでも、世間話を筆記してゐさへすればいい。主観は寧ろ無關係に遊んでゐる。氏が苦心の末に維持してゐると云はれて尊敬せられる態度は、傍觀もしくは靜觀と云ふことを、ただ世間を世間一般の無自覺な眼で見ることにした。作者實際の苦心は、その無自覺な觀察に讀んで續くだけの稀薄な聯絡と首尾とを付けたに過ぎない。それは丁度活動寫眞にも首尾がなければ面白くないと同じ程度だ。たとへば、薄田泣菫氏が自から詩人の修養だと云つたことが、實際には自己を忘れた文句上の練磨に過ぎなかつたと同樣、大して尊敬すべき苦心ではない。その描寫しようとする對象物に對して、世間並みの概念以上に主觀の透徹が行つてゐないので、その態度の根本は概念的もしくは說明的である。

田山氏は、氏も言明してゐる通り、その態度に於ては努めて概念的を避けてゐる。僕が氏を以つて島崎氏よりもまだしも見込みがあると云つたのは、根本的概念に捉はれてゐない點があるからである。然しそれで直ぐ描寫三昧に這入れると思つたら、違ふ。描寫が感覺的であるかないかはなほ後の問題に殘して置くが、兎に角、全部的內容の披瀝でなければならない。取り扱ふ材料は部分的でも、そこに內容の全部が暗示的に、表象的に披瀝もしくは補捉せられてゐなければならない。それを最も具體的な描寫と云ふ。『黴』はこの點が可なりうまく行つてるのだが、田山氏のは、いつも、扱ふ材料と共に外形的に終始する。人生を描寫してゐながら、その全部、乃ち內容を外形的、部分的に直喩も

しくは形容してゐるにとどまる。人間を描くにしても、氏の最も得意な天然を寫すにしても、背景が散漫で、含蓄に乏しく、徒らにうはつすべりがしてゐるのはそれが爲めだ。直喩は決して內容その物を直接に表現する所以でない。形容は必らずしも全的描寫でない。窓の外から窓の中を見せたのでは、たとへ一種の描寫であるとしても、內容も斯くの如しだと推測せよと直喩したのと同樣で、概念的の代りに、部分的に說明せられたに過ぎない。

田山氏や島崎氏に多い直喩的形容――よく云つても描寫的說明――の傾向から、『如し』と云ふ制限的態度を取り去り、部分的輪廓を沒して見給へ。さう云ふ描寫では、窓と窓の中とを間接にする說明の形がなくなつて、この兩者は直ちに同一であることになる。隱喩がそれだ。表象的暗示はなほ更らさうだ。之を、一方の惡極端なる說明的說明に對して、善極端なる描寫的描寫と云ふ。描寫の眞意義はこれで、「徽」に於ける德田氏、おもな短篇に於ける正宗氏の態度がそれに近い。眞の描寫は部分を具體的にすることだ。この意味の具體とは、部分を全部的にすることだ。そして、部分を全部にするとは、普通の數學的に考へれば全く不可能のやうであるが、一に二、三もしくは十を含むと云ふと同樣、形を燃燒融和させた內容の披瀝では、容易に出來ることである。概念的說明では出來ない。直喩的形容でも出來ない。然し表象的暗示によつて出來る。

そこで描寫は感覺的かどうかと云ふ問題に觸れる必要が來た。若し僕の說の通り感覺が知覺でもあ

り、意識、心熱でもあると云ふことが分つてゐる人々には、もう、この議論をするには及ばないのだ。が、田山氏の考へでは、描寫は物質的な物だから、感覺的にしか行けないと云ふのである。この單純な意味の『感覺的』には、普通心理學の所謂知覺的、意識的、精神的、もしくは僕の所謂心熱的と云ふことが含まれてゐない。こんな單純な感覺的描寫に對しては、矢張り、同じ單純で同じ階段にとどまる精神的、心靈的描寫も出來ると云へば足りよう。その代り、單純に分る通り、前者には靈的方面を、後者には物的方面を缺いてゐて、その描寫は部分的、半面的で、そこに眞の內容は成立しない。多少でも內容的披瀝もしくは捕捉がありとすれば、形容的に說明(暗示ではない)せられた一小部分だけに過ぎない。

それでも、わが國には、まだ靈的描寫を見せたものはない、從つて、僕は批評家としてそれに反對しようとしても、その對象作物の實例を發見しないが、物的描寫の方は田山氏や島崎氏に依つて盛んに代表せられてゐる。僕が半面的描寫の不完全を批難する點に於ては靈的描寫の實例が出ても、それを取り扱ふに、物的なのを扱ふと同じである覺悟だ。が、中村氏は僕が物的を批難するのは、同じ單純な靈的を辯護してゐるのだと誤解してゐるらしい。この誤解は然し僕がメレジコウスキの說を批難したので解かる筈だ。露西亞には、立派な作家が二人出て、兩方面を代表した——トルストイは物的方面を、ドストイエフスキは靈的方面を。そして、この兩者が互ひに他の半面を描出することがう

まく行つてなかつたと云ふのは、決して中村氏の考へたやうな『可笑し』なことではない。而も前者の物的描寫と云つても島崎氏の如く固定せず、田山氏のやうに遲鈍でなかつたと同時に、後者の正反對な態度も亦それの反對者たるに充分なだけ鋭敏であつた。そこを同國人のメレジコウスキは國の誇りとして、將來はこの兩者を合併した大作家が露西亞に出て世界の物心兩面を一人で代表すると豫期した。彼の『人間神』の思想がそれだが、それにもまだ形式的、半面的、部分的說明分子が伴つてゐて、物心を圓滿無礙に合致してないから、僕が訂正をして、肉靈合致の說を明かにしたのである。

議論が遊戲でない以上、感覺的と云ふことに知覺的、意識的、心熱的の意味が含んでゐなければ（そして、田山氏のには含んでゐない。）中村氏の如く『物質は感覺的であると同時に精神的である』とは云へない。精神的方面が除け物にせられてゐるからだ。中村氏の描寫論の不明確はそこにある。氏は心的生活は說明するより道がないと云ひながら、非說明の描寫にも精神的要素が這入つてゐると云ふのだ。氏には田山氏と僕との說が混亂してゐる。田山氏に行くなら、人生觀に於て、少くとも描寫論に於て、『單純な物質的感覺說を取り給へ、若し又僕に來るなら、物的感覺なる物を別存せしめる人々の見殘す知覺的、意識的、心熱的方面も亦、說明に由らず、描寫が出來ることを信じ給へ。

僕の肉靈合致の哲理を描寫論に應用すれば、感覺が描寫出來れば、知覺、意識、もしくは心熱も出來る。心熱が說明しか出來ないなら、感覺も亦出來ない。と云ふのは、全く心熱即意識、即知覺、即

感覺であるからである。そこで初めて明確に『物質が即ち精神』だと云へる。そしてこれが描寫上に現はれる人生の眞相だ。が、島崎氏や田山氏の直喩的形容を以つてしては、その表面を撫でただけで濟んでしまう。然し、物質即精神、部分即全體の內容に觸れるには、描寫的描寫なる表象的暗示の道を取らなければならない。表面的に描出するからこの內容は推測せよと說明せられた形になつて、描出その物の中には內容がなくなるが、表象(これは『新自然主義』で說明した)を以つて暗示すれば、內容は直下に暗示その物に全存してゐる。僕の『迸出した主觀』に對して、田山氏が『そのかげにはもう何も殘つてゐない』と失望したのは、直下に全存在を捉へたものに向つて、氏の說明的流儀に從ひ推測すべき物がまだ殘してあるだらうと見たのだ。ところで、推測と暗示とを混同しては行けない。暗示はそれ以外に物を殘さない代り、全存在を捉へてゐるから意味の泉は盡きない。推測させる說明は他に或物を要してゐるが、部分的に云ひ切つたことだ。描寫の一階段としても、この方が却つて含畜がないことも曾て云ひ及んだ通りだ。

僕はまた餘りに理論的になりかけたが、今、ここに一哲學的人物があるとする。かう云ふ人物を小說の材料にした實例はわが國に稀れだから、なほ更ら之を引例して置く必要があるのだが、渠は一般人よりも特別な程度にまで區別せられた觀念や概念、理論や冥想を一種の食物にしてゐるに相違ない。さういふ生活を描出するに當り、渠の觀念その他は渠の觀念その他のままに出て來なければその實

際に觸れることは出來ない。作者には觀念即感覺と云ふ合致的見解はあつても、人物の見解をまでさうしてしまつては、却つて合致的描寫の態度を傷つけてしまう。然し中村氏すると、作者の正當な態度を傷つけても然し合致的な物にしてからでなければ人物の觀念その他を描寫の材料にすることは出來ない。所謂非描寫的になるからである。そしてそれで行けなければ、哲學的人物などは全く材料に出來ないことになる。いづれにしても、進步した小說にそんな偏狹な、馬鹿〳〵しい訂正や制限のあらう筈はない。描寫を物的感覺の上に制限したのが間違ひの源だ。感覺の內容は、肉靈合致說に從へば、決して、田山氏等の議論並に創作に於ける如き唯物的ではない。無論、また、その反對の唯心的でもない。眞の描寫を感覺的だと云ふには、その感覺を形式的哲學で云ふ精神と物質とに渡つて、もしくはこの兩者の區別を沒して、相即不離の理論に置かなければならない。中村氏の概括的、所說にはそれが確立してゐない。

氏は『岩野氏の議論は田山氏の方で十分傾聽する必要がある』と思つたが、又僕の作品には『平氣で心理の說明を試み』、『物質の描寫と心理の說明とは別なものとして取り扱はれてゐる』と云つた。その意味がはつきりしないが、心理の描寫をやつても、氏にはそれが說明と取れるのではないか？氏の所謂心理の說明が僕には物質までを透徹し、具體化した提寫であつても、唯物的に定義せられた氏の違つた提寫論では、說明と見えるのではないか？借りに、僕自身が僕の小說の材料になつたと見

て、材料になつた人物は刹那的に緊張して心熱即物質を體現してゐる時もあるし、またその刹那を外れて外延的にゆるみを生じ、肉と靈との空想的區別にがたつく時もあらう。緊張の時は緊張的に、ゆるみの時はゆるんだままに、その實際を表現するのは、(そして僕はさう表現してゐるが)それが說明と描寫とをごつちやにしたり、又『別なもの』としたりしたのではない。無論、會話に對する地の文句の如き說明のやうな外形に見えるところはあるが、全的表現の上からは、描寫として成立してゐる筈だ。たとへば、『それは、ねえ、僕もから〳〵云ふことを思ひ出しましたよ』と云ふ心的生活の方面を、會話中に這入つてゐるから、氏は氏の所謂說明と見ないだらうが、若し、

『それは、ねえ』と云つて、渠はから〳〵云ふことを思ひ出した。

と書けば、直ぐ描寫でないと云ふのだらう。また、氏の說明並に描寫の區別から云へば、さうでなければならない。然し會話中にも下手な說明があり、地の文句にした中にも上手な描寫があると同樣、心的が說明になるとすれば、物的も亦さうなるし、物的が描寫なら、心的もさうだと云ふ理由は、僕が述べて來た通りだ。そして、僕は、物的もしくは心的と云ふやうな單純な考へを以つて說明と描寫とを區別してゐない。落ち度は僕にもないではないが、僕が自覺して書いた範圍では、物心不二の態度で破壞的主觀に映じさせた表現は、すべて描寫的描寫であるのだ。

そこでこの論文の結論に急ぐが、說明といつても說明的說明と說明的描寫とがあり、描寫と云つて

も描寫的說明と描寫的描寫とがある。島崎氏にあり勝ちな概念的描寫は性質上說明的描寫であつて、一田山氏に多い唯物的描寫はその實描寫的說明である。概念、その他の理論的要素も、またもつと具體的な心的要素ならなほ更ら、それらを人物や周圍の說明材料に持つて來て、而も實生活が成立してゐるなら、實際は初步の自然主義的說明でなく、自然主義の熟爛描寫である。而もそれが表象的、暗示的に行つてるなら、描寫の本領たる描寫的描寫である。(明治四十五年六月)

鄕土藝術と描寫問題

大正三年の文界に於て描寫論が少かつたと、中村星湖氏がどれかの雜誌で云つてゐたのを僕は見た。氏の言によると、田山氏も云はなくなつたし、僕も云はなくなつたし、星湖氏自身も僕等の尻馬に乘るのをやめたとあつた。

これは一方では結構だと云へよう。然しまた他の一方では不結構とも云へる。田山氏並に星湖氏の描寫論をしなくなつた理由は知らないが、僕のしなくなつたのには、たとへしたところで無反省者の多い文界ではその意味の半分しか、否、四半分しか分つて行くものが無いので、殆んど徒勞とも見えるからで、――それから又、それだけの勞を、僕としては、他の方面に向ける餘地が隨分あるからである。そして文藝の方面では、當分、僕は成るべく創作だけに於て僕の他の人々と違つた意見の描寫をやつて行かうと考へるからである。

然しこれは描寫の問題をおろそかにして置いてもいいと云ふ意ではない。三年度の文界歴史に上司小劍氏の『はもの皮』の如きが評判よかつたのは何を意味してゐると思ふ? 描寫論をただ單純な技巧の問題としてばかり見ればいいと思つてる分らず屋ばかりが、創作界に於ても、また批評界に於ても、

多いからではないか？今一層皮肉に云へば、あれを讃めて置かねば、おのれ等の作も——單純技巧ばかりで成立するのであるから——讃められる折がないと思ふものが多いからではないか？丸で瓢箪から駒が出るやうな批評眼（若し批評眼と云へるなら）だ。

上司氏としては、三年度の作には、その以前のよりもいいのがあつたのは事實だ。それは僕も氏の爲めに祝福するを厭ふ者ではない。然しそのいいと云ふのは、こと更らに文章を稽古する中學生が僅かに云ひまはしが上手になつたと云ふのと同樣な點ではないか？ほんの、筆さきの技巧だ。單純な技巧だ。眞の描寫論の範圍內にはまだ這入つてゐないとも云へば云へる。

大阪の鄕土藝術がやがて起るべきこと、並に今のところでは、上司氏が先づその方に向へば一番早道であることとは、僕が二三度も公けに注意したことで——氏もそのつもりで小說の材料を專ら大阪的に採るやうになつたのだらう。が、渠の今の態度では、表面の材料を大阪に取つてゐると云ふに過ぎない。それが然し東京や北國方面からの社會しか知らない作家や批評家どもには、一つは珍らしいので、直ぐ具體化してゐるやうに見えたのだ。そして定見のない關西者等は——東京に住んでゐるものをも加へて——直に附加雷同したのだ。

第一、上司氏の大阪的佳作二三篇中には男女人間の概念しか出てゐない。たまに、僕以外ででも、渠の評判作をも淺薄だと公言したものがあつた。その理由はきツとこの點であつたに相違ない。たと

へば、周圍の人々が皆愛相をつかしてゐる所天の旅さきへ、その家つきの女房が所天の好きな鱧の皮を送つてやる――これは表面の材料だ。そしてその位の愛着は大阪人でなくともあることだ。して見ると、少くとも、大阪人と東京人とに共通の人情だ。『どこでも人情は同じだ』と云ふ人情なら、桑木博士が滿州馬とアラビヤ馬とは同じ馬ではないかと云ふやうな論法を用ゐたと同樣、概念にとどまつてる。

第二、前條の意味を今一歩具體的に進めると、渠の作にはまだ渠の狙つた大阪人が描けてゐない。たとへば『鱧』の女主人公は、大阪的藝術を專らとしない作家なる僕の『ぼんち』の主人公ほどにも大阪人的に行つてない。この點はとてもここに簡單に說明する餘地はないが、たとへて見ると（餘り簡單な譬へだが）東京人は比較的に淡白で、大阪人は執念深いとする。この場合、東京人の執念よりも、もツと執念深い人間が出てゐなければ、大阪の材料をかきこなしたとは云へない。そこだ。菊地幽方氏などの通俗小說には、日本人であるか、外國人であるか――否、外國人としても、獨逸人であるか、英國人であるか――どちらとも分らないで、ただ日本の着物を着た人間ばかりが現はれる。そして上司氏の概念作には、ただ大阪人になつてゐない大阪人が出るばかりだ。

第三、僕は鄕土藝術にはその地の文句まで鄕土語を用ゐるまでに進むべきだと云つてゐる。上司氏は作家としてまだそこまで大膽な素養を得てゐない。今一步を讓つて作中人物の用語だけに鄕土語が

出ればいいとしても、氏のにはなほ不自然なところが多くあるのを免れない。斯うなると氏その人の生活根柢が大阪的に深くないのだと云はねばならぬ。さりとて、渠が東京的な材料に於ていつも成功したことを僕は知らない。

渠の如き中ぶらりんの作家が多い現今の文界に、概念的程度を脱し得た作家の少いのは當り前のことだ。田山氏の藝者描寫の如き、田舍者の都會へ來ての散財程度の觀察に過ぎない。婦人は婦人としてもつと精緻な觀察を以て男子の粗雜な婦人描寫に當るべく、東京若しくは大阪に於ける都會者は都會者としてもつと覺醒した生活に入るべきと同時に、田舍出の作家はその田舍に歸つて今一度その不足な生活經驗をやり直して來る時代が來たのである。斯うなると、描寫問題は直にその人の生活問題ではないか？

今や我文藝界も、おツちよこちよい的な技巧いじりでお茶を濁してゐるを許さない時代になつて來たのだ。（大正三年十二月）

内部的寫實主義から

これまでの歴史から云へば、現實主義と理想主義とが哲學上に對立して來た如く、寫實主義とそれに對する理想主義とは文學上に互ひに盛衰を爭つて來たものだ。哲學をも科學化しようとした時代は現實主義に傾き、またオイケンの如き哲學が流行する時代は理想主義に向いてるのである。また、自然主義の勝利を得た時代は寫實主義であり、享樂派や人道派が勢力を得てゐればその時代は理想主義である。この間にいろんな折衷說や不徹底な妥協論やが出ないことはないが、結局、兩主義、兩傾向の爭ひはいつの世にも絕えぬのである。

一般に所謂寫實主義とは何んぞやと云ふに、文藝上の表現を現實に限る事である。現實に得られた事件や人情を作者は得た通りに書き現はせばいいと云ふのだ。この傾向は、英國では、萬人の心を有して自己の考へを沒してゐたと云はれる沙翁が最上の手本であり、佛蘭西では、人情や事件を科學の實驗室に於ける取り扱ひの如く扱つたゾラが著名な主張者である。これに對して一般に所謂理想主義とは、現實には僕等の目標とすべき若しくは體現すべき精神、乃ち、理想がないから、これは別に作者が現實の材料を取り扱ふ時に鹽梅して吹き入れて行かねばならぬと云ふ。獨逸では、シルレルがこの

傾向をいちじるしくしてゲーテに對し、露西亞では、ドストエフスキがこれを持續してトルストイの『人間を原素に分析する』底の自然主義的描寫に向つてた。

わが讀者のうちには、トルストイが寫實派若しくは自然主義派であつたと聞いて、意外の爲めに目をまわすものもあるか知れぬが、渠の『復活』の如きあまい理想小說は渠が一たび創作を宗教の爲めに斷念してから後の作である。斷念前の渠の小說はすべて自然主義的描寫を以つて特色とすると云つてもいいのだ。ところで、渠が人間を獸性若しくは原素に歸へして見たと云はれる場合、その現實なる物は一般寫實主義者等に理解されて來たのと同じであるかどうか?また、一般理想主義者等が手段にするやうな現實と同じかどうか?この問題に至ると、思想の新舊を區別する如きは五十步百步の相違であつて、もツと徹底的に考へて見る必要がある。結局、現實とは何ぞや、理想とは何ぞやの問題だ。

一般寫實主義並に初步の自然主義者等が考へた現實とは、外形上の世相である。そしてこれに對して理想主義者並に新理想主義者と稱するもの等が標榜する理想とは、外形的世相の他面であつたに過ぎぬ。詳しく云へば、一つの玉には圓みを離れて重みはないのだから、玉のおもてを撫でて圓みばかりを云ふのは間違つてゐる。けれども、また、この圓み論者に向つて重みは玉以外から來たるかの如く說くのも間違つてる。一般に於いて現實と理想とが解釋されてるのにも雙方からこんな間違ひをしてゐるのである。渠等の所謂圓みとは世相であつて、重みとは理想若しくは目的になつてる。ところ

で、その理想若しくは目的とは――言葉の性質上――まだ現實につかめてゐないものである。そしてつかめてゐないものは外部から來たるものであることを豫想されてゐる。が、實際の玉の圓みには重みが內部からつき添つてゐる。圓みと重みとが無區別に融合してゐるのが玉である。人生の現實と理想とが果してこれと同じなら、內外の區別は撤せられて、理想は世相に融合して現存してゐるのであるから、既に理想と云へるものはない。乃ち、內外融合の現實ばかりだ。

僕が『幻影をも吸收した現實』と云つて來たのはかかる充實ある現實で、ここには理想を遊離させる餘地もない。從つて、理想主義若しくは新理想主義の生ずる所以を遠ざけてゐる。これを哲學上では內部的現實主義、文學上では內部的寫實主義と名づけて來たのだが、この見地から理想主義若しくは新理想主義を見ると、充實した現實をわざ〳〵不充實にして、その缺陷へ外部からそれだけの物(實は、もと〳〵通りのもの)を持つて來ようとする、如何にも迂遠な主義としか見えない。乃ち、若し理想主義が寫實主義と對立できるとせば、作者が表面的寫實主義であつた場合で――內部的寫實主義に向つては、如何に新の字をかぶつて來ても、理想主義は全く外部的、迂遠的なものでしかないのである。

多くの人は人間の獸性とか原素とか云へば直ぐ物質的なものと見るが、人間には獸性と融合した靈の外に靈はない。森田草平氏の如き折衷論者は靈を比較的に深く描く爲めに獸性をさらけ出すのだと

云つたが、僕等には肉なる靈の外に描くべきものはないのだ。この點に於いて飽くまで僕は理想主義を否定する。森田氏のは矢ツ張り空虚な理想主義的傾向である。

わが國に於いて、最初に寫實主義を大きく標榜したのは小杉天外氏である。無論、表面的なのをだ。從つて、これに對して『問題小說』など云ふ外部的理想主義の傾向ある叫びがあがつたのは當前だ。そして幸田露伴氏の作が特に理想主義的だと云はれた。その後自然主義が勃興して表面的寫實を一般に今少し深める筈であつたが、結果から見ると、多くは技巧上の正直を弘めただけであつた。主張者どもの多くが偏物質的に安んじ、また外國のもそれだと早呑みしてゐた。田山氏並にその繼承者なる中村星湖氏などは、一時、人間の表面に現はれたことは描字できるが、心理は描寫できぬとまで云つた。（星湖氏は早稻田文學八月號でそんなことは僕の曲解だなどと云つてるが、自分で云つたことを今になつて訂正するのを、他人の曲解にしてしまはうとしたのはひどい。）かかる淺薄な議論若しくは描寫に對し森田氏の新理想主義論などが出たのは止むを得ないことであつた。田山氏や島崎氏の作にはその作者自身がこわばつて作と離ればなれになるやうな風があつたが、正宗氏や德田秋聲氏のには自己がその作に融け入る傾きがあつたので、それだけ內部的に行く見込みがあつた。

その後スバルや三田文學派の享樂主義が出て、作の材料を渠等自身で斯うあつて欲しいと云ふやうに鹽梅した。これは性質から云へば自然主義以前の（乃ち自然主義を通過せぬ）理想主義派であつた。

これに對して人道派と稱したり稱されたりする白樺、その他の一派が現はれたが、同じく自然主義前派たる理想主義派であつた。

森田氏はこれに對して今度は自然主義的理想主義を說き出した。一方では飽くまで獸性をさらけ出し、他方ではこれを理想で懺悔せよと云ふのだが、僕が前述した通り、要するに不徹底な折衷論に過ぎぬ。渠のよく引用するトルストイは決して獸性として描いたのではなく、獸性の動くところに全部的人間、乃ち、肉なる靈を見ようとしたのである。

現今では、考への足りない癖に尤もらしいことを云ふ理想主義派の批評家の多いことよ。六ケしさうな議論をして來て、まだ創作批評の用意が不足してゐるのを自分で分らぬ人々は、殆どすべて理想主義的な批評家どもである。僕等から見れば、この傾向が一番手ツ取り早いからであらうと思はれる。和辻哲郎氏や、赤木桁平氏はその隨一であらう。石坂養平氏もそれである。阿部次郎氏は耶蘇教的理想主義者であり、田山花袋氏はこの頃の議論では今更らしく大乘佛教的理想論者である。小さい人道派は勿論のこと、中村孤月氏の如きももとのあかじみた教員口調は脫したにせよ、矢ツ張り、多少曖昧な理想派である。

僕は曾て生田長江氏から『田山氏が自然派から落伍しつつあるにも拘らず、泡鳴は終始一貫してゐる』と云つたやうなことを云はれて喜んだが、今回は和辻氏から、『根本の氣禀に於いては單に理想主

義への反動に過ぎぬ自然主義以上の强味があつたのだから……氏は依然として十年前と同じく、その刹那主義を振り廻はし得る充分な根據を持つてゐる。理想主義は恐らく氏と生涯相容れないであらう』と云はれたので、また喜んだ。

僕は兎に角、前述の理由により、飽く迄內部的な現實主義並に寫實主義を主張實行するつもりである。そしてこれを名の上ばかりから違つた方へ持つて行く俗論者どもは論外と見做して、不問に附して置くつもりである。

理想主義を主張することは如何にも高尙に見えて而も手ツ取り早い。これを讀み聽きするものも亦手ツ取り早く高尙を感じてそれに就きがちなことは、俗情としてよく僕にも分つてる。が、なほ且僕はそれを排して現實主義、寫實主義を執るのであることをここに斷つて置く。(大正六年九月)

內面的、外面的

（客）外面的、內面的と云ふことで疑問が起つたので伺ひにまゐりましたが、——初めてお伺ひした以來、兎に角、いろんな物を讀んでをります。ます〳〵面白くなつて來ましたが、その代り、前に御覽に入れた自作などは、もう、丸で詰らなく思はれて來ました。

（主人）それが本統でしよう。まア、じツと人のを讀んでる方が——ところで、どんな物を讀みました？

（客）たとへば、『ボヴリ夫人』を二三度も繰り返して見ましたが、飽くまでおもて向きは客觀的と云ひますか、外面的と云ひますか、さう云ふ風に行つてゐながら、時々心理描寫に內面的に作者の主觀が出るところに面白味を感じました。

（主人）僕はまだあれを讀んでゐないのだが、ちよツと語つて見給へ。

（客）ボヴリと云ふ醫者が田舍の或家へ招かれて度々診察に行つてるうちに、そこの娘のエンマと云ふのを貰ひ受けたが、エンマは別に二人の男に誘惑されて、終に非を悟つて自殺すると云ふのです。

（主人）　それはほんの作の筋に過ぎない。

（客）　では、白鳥氏のが內面的、花袋氏のが外面的な行き方だと云へましようか？

（主人）　君は一概に心理のことを書いてれば內面的だと思つてるのではないか？同じ心理のことでも描寫的に行くのと說明的になつてるのとで旣に內外の區別がある。說明的に作者の主觀を出してあるのでは矢ツ張り外面的だ。花袋氏の所謂鳥瞰的描寫には——同氏の作に實例がある通り——どうもさう云ふ缺點があるに反し、白鳥氏のにはその主觀が——如何に狹隘であつても——描寫的に具体化されてる例が多い。創作に作者の主觀（大小などに拘らず）を出さないことができると思ふのは空想であることが分つた今日でも、內面的とはただ主觀を出しさへすればいいのではなく、主觀を描寫に具体させる度合ひである。

（客）　成るほど。

（主人）　それから、また、心理描寫と云つても、決して直ちに作者の主觀ではない。エンマならエンマと云ふ女の性格若しくは心持ちを作者の主觀で斯うだと看破または把握した上、その通りをエンマの思想、氣分、感情、感覺等の働きによつて——說明ではなく——描寫するのである。ところで、花袋氏はさきに感覺以上は說明に落ちて描寫できぬと云つたのだ。外面的、物質的描寫はそこに行き詰つた。果して行き詰るべきものか然らざるものかは、歷史的に自然主義の分岐點とも云ふべき

氏の『蒲團』と僕の『耽溺』とを對照して見れば分ることだ。

（客）して見ますと、作の深刻であるとないとはどう云ふことになりましよう？

（主人）それは一口に云へば、その場その場の描寫が全部的に充實してゐるかゐないかと言ふことだ。たとへば、今、君が笑つたと云ふことを書くとして、笑つた時の君固有の口つきや身振りだけを擧げる。これが君の固有だと云ふことがそこに說明されて初めて分るのでは、攫めたところは部分的だ。が、きのふもそれに似たことがあつた、おととひも笑つたがさうでなかつたのは怒つてたからだと云ふやうなことが一々記憶として若しくは背景として浮んで來るやうに、その前後が書けてゐれば、そこだけを見ても君の全体が分ることにならう。

（客）あ、それでよく分りました。內面的と云ふのも極局そこです。な？

（主人）無論——だが、ね、まだ〲同じことに疑問が君には起つて來るから、何度も考へて見給へ。（大正六年九月）

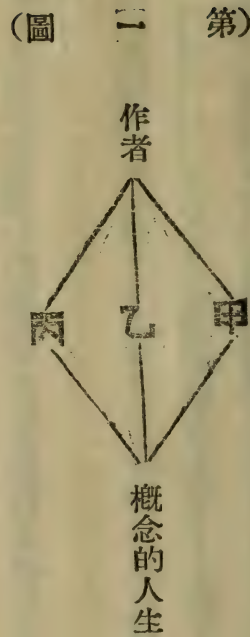
現代將來の小說的發想を一新すべき僕の描寫論

第一節　態度の圖解

小說に於ける描寫のことを僕が解釋してゐるやうに解釋すると、決して過ぎ去つた問題ではなく、いまだに僕以外では左ほど人々の自覺に達してもゐない部分があるのである。それは何かと云ふと、作者と作中の一主要人物との間に於ける不即不離の關係だ。作中のあらゆる人物に對して作者が持すべきだと云はれる程度の不即不離は、田山花袋氏でもその散漫な平面的描寫論からよく云つたことだ。が、僕のはあらゆるでなく、主要な一人物、或は主人公にのみ限られた作者の不即不離に重きを置く點に於いて特種の意味を有してゐるのである。描寫論にはなほいろ〳〵な問題があるが、先づここにはこれだけを論じて見る。

多くの人は作の材料を選定する前の態度と選定後のそれとを混同してゐるのである。たとへば、ここに甲乙丙を分子とする一つの仲間があるとして、そこに起つた事件若しくは氣ぶん若しくは人生を描寫するとする。この場合、作者の空想やただの理論をも取り入れて考へると、三つの行きかたがあ

る。乃ち、その第一は、作者が公平にそして直接に仲間の諸分子の氣ぶんや人生を達觀若しくは傍觀するのだ。比喩の例で云へば直喩に當るやうなもので、これは單純な鳥瞰的若しくは平面的描寫論の註文であつて、乃ち、これを圖に示めすと、左の如き――

（第一圖）

第二は、作者が先づ仲間の一人の氣ぶんになつてしまうのである。それを甲乃ち主人公とすれば、作者は甲の氣ぶんから、そしてこれを通して、他の仲間を觀察し、甲として聞かないこと、見ないこと、若しくは感じないことは、すべてその主人公には未發見の世界や孤島の如きものとして、作者は知つてゐてもこれを割愛してしまうのだ。そして若し割愛したくなければ、その部分をも主人公の見聞感知してゐるやうに書く。これが僕の小説家並に批評家として主張し實行して來た態度である。これが圖解は左の如し、――

（第二圖）

作者—甲

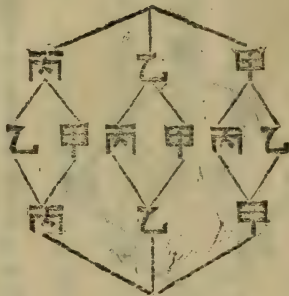
乙　丙

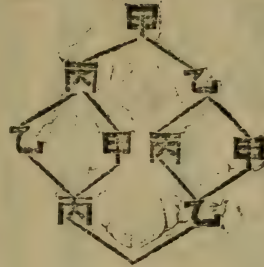
具體的人生

此態度は作者が甲（若しくは乙その他のでもただ一人に限る）に第三人稱を與へてゐても、實際には甲をして自傳的に第一人稱で物を云はせてゐるのと同前だと見れば分りよからう。若し甲が作者その物であらば、かの第一の行き方での自傳的小說になる譯だが、ここでは甲の上にまた作者の不卽不離がある。

或一人の氣ぶんを通じて人生を見るのだから、表面では作者は人生に間接な位置に在る。けれども、この間接は、却つて作者の說明的概念を沒して具體化を來たす所以になつてるのである。たとへば、直喩に對する隱喩または表象的發想に當つてるもので、——云はば、直喩に於いて『あなたは高峯の花の如きである』と云ふは、女と花とを平面に並べて比喩者はそれらに直接に向ひ合つてゐるけれども、この兩者はどこまでも、別物である。が、の如きを取り去つて、『あなたは高峯の花である』と云ふと、その比喩者は花には間接になるけれども、女の平面を一段深めて花その物に合一させてる。かの直喩で

ばその直接關係の爲めに概念と說明とを脫し切れないが、この隱喩若しくはそれ以上の發想法を於いては、間接が却つて物に具體性を與へる。この修辭學や詩論上の解說を僕の描寫論に當てはめると、かの第一態度は單純な直喩的であり、第二態度は複雜で純化したわけの隱喩的、若しくはそれ以上的だ。
第三には、第一のと第二のとを併合した行きかたである。尤も、これは第一のと同樣理論上だけでのみ完全らしく成り立つ考へであるから、おのづからあくどい複雜な圖にならないではゐない。作者がその材料とする仲間の一人を限らず、甲乙丙の各々を通じてその各々互ひの氣ぶんなり人生なりを見て行くと云ふわけになるのである。乃ち甲を通じても見るが、その他を通じても見ながら、結局は矢張りその四分子から鳥瞰的平等の見地に立つてゐようとするのだ。その圖を見せると、即ち第三圖のやうになる。——

（第三圖）

けれども、斯う無制限に複雜な理論ばかりで考へて行くと、第三圖に於ける作者の位置をまた一段

高めて、作者にひとり接し得られるものを一番うへの甲乙丙のうちのどれか一つに限つてしまつて、その上に作者を置くこともできる。これが理論上だけでは第四の態度である。

（第四圖）

ところで、實際に於いては、第三圖は第一のに歸し、第四は第二のに決してゐるのである。僕等は人生觀に於いても現實主義に立つて飽くまでも現實を深化、純化しようとしてゐると同時に、創作にもその深化純化を妨げるところの概念と説明とを遠ざけるものだ。その爲めに、かの第一態度の如きが説明的説明に終はつてゐない場合があつて、なほ且これを否定して、描寫的描寫なる第二態度のみを採用するのである。

第二節　眞の人生觀と唯一の態度

一體、人間は人生を傍觀（平面視や鳥瞰視もそれだと）しただけで人生の内容が摑めるものではな

い。人生は人間自身の主觀に這入つてこそ、そして這入つただけが、眞の人生である。自分の主觀を鏡の如くすると云ふのも直喩に過ぎないことで、若し實際に鏡と同じものであつたら、自分は神であつたらう。然らざれば、その主觀はがらすで出來てただらう。また、冷靜を貴ぶと云つても、それは程度のあることで、その度を越ゑれば生きた人間の主觀ではなくならう。人間は知情意の無差別燃燒體である。その燃燒力、乃ち、充實緊張が少しでもゆるんでる時にでも、それが爲めに分離に傾くところの知なり、情なり、意なりが不具的にだが働いて、その場の色を自分の主觀に塗りこくつてるものだ。して見ると、人間はその本體の若しくはその特別な場合の色ある主觀を經ないでは人生なり他人なりを見ることができないのである。

自分以外に甲その他のものがゐることとさへも自分が知つてる範圍だから確めてゐられるのだ。その範圍を越ゑて甲なり乙なりがゐると思ふのは、空想でなければ僭越である。まして甲その他の心持ちに至つては、甲その他が實際にこれを分つてるやうには、こちらの自分には分らないのだから、自分は見たり聽いたり現實的な想像をめぐらしたりして分るだけのことしか自分の世界に入れることはできない。だから、人間の世界なり人生なりは、實際には萬人が萬人として知つてる世界や人生ではなくて、彼等がてんでに自分一個の主觀に映じて持つてるそれである。云ひ換へれば、自分を帝王とした世界であつて、そこには他人の主權を許さない。かかる人生觀を考へのない者はよく傲慢だとか、

誇大妄想狂だとか云ふが、自分の受けた範圍以外を空想や無制限論理で以つて少しだツても貪らうとしないところは、乃ち阿部次郎氏一流の遊戲論理家等の如き貪慾に落ちて行かないところは、世に最も謙遜な態度と云はなければならぬ。

そこで、この人生論を背景として、自分が創作者である場合を考へて見る。作者は自分が自分を分つてるやうには他人を分つてゐないものだ。從つて、如何に客觀すると云つても、如何に冷靜に傍觀すると云つても、他人の心持ちの全部(この場合、既成的なのを云ふ)は書けない。これは作者が男であつて女に對する場合でも、大人として子供に向つても、また人間として他の動物に對しても、同じく云へる。書けるのは自分の色に合した範圍内のことだ。此制限をはツきり確定してゐないから、創作界に曖昧不熟の描寫や描寫論が飛び出すのであるが、——たとへば、沙翁に『萬人の心ある』と云ふ尊敬的形容詞が殘つてるのは、客觀を無制限に肯定し得た時代の遺物である。僕等の研究によれば、渠はわが近松のよりも無教育で淺薄な主觀を以つて渠の脚本に出る『萬人』を色取つてゐた。此の場合、大主觀小主觀などの區別を云ふのは無用だ。

これをわが國現代の創作家に就いて云へば、滑稽なほど適確な事實になつてる。曾て僕が別々に論じた通り、かの正宗白鳥氏の冷靜な主觀と云はれてゐるのは渠の胃病的憂鬱がもたらす態度に過ぎず。田山花袋氏の感傷的主觀は、渠の思索的經驗がやツと老境に至るまでは現はれないで、青年時代

を不具な感情的にばかりすごした習慣の爲めであり。また、島崎藤村氏の處世術的には考へ深さうであつて實は殆ど無内容な藝術の行きかたは、餘りに世俗的な苦勞を世俗的にして來たからである。有島武郎氏の感激だらけ、いや意氣込みだらけの主觀は、——これはまだ一度もよく論じなかつたが、——思想的生活上若しくは感情的生活上の苦勞を可なりして來てゐながら、それをあまり自分に反省しなかつた爲めのやうに受け取れる。尤も、これはすべてその創作から見てのことだ。

すべて斯うした作者が第一圖に示めされた態度を取るとして解剖して見給へ。第一圖の條件は純容觀的、鳥瞰的、傍觀的、平面的、または感覺的といろ〳〵に云はれて來た。容觀的と云ふことが既に或程度までの反動條件に過ぎないことが分つた以上、純客觀などが作者にあり得よう筈はない。それを然し甲乙丙丁に對して一樣にあり得るかの如き書きかたをしてゐる。神があると假定すれば、その神より外に取れないところの態度を無反省の爲めに取つてゐるのである。これ、何よりも先きに、青瓢簞やなまくら太刀や俗物(沙翁に至つてはまた泥棒をしたとも云はれた)の人間たる分際として僭越ではないか?そしてこの僭越を上からしようと云ふのが鳥瞰的、横からのが傍觀的で、そしてこの兩觀のとどまるところに就いて云へば平面的である。これが自然主義者一般の傾向であつたのだ。いづれも肉靈合致者たる人間の分際を知らぬのだから、僕はこれを機械的、物質的だとけなして來た。そして僕自身の自然主義を別に内部的自然主義と名づけて來た。今、内部的寫實主義となつてるのがそ

れである。これでは物質的を排斥するのだが、――蓋し上から、横から、若しくはその平面に就いて五官上に受け取れただけを作者は書くより仕かたがないと云つて、田山氏並にその追隨者等（中村星湖氏もそれであつたが、のち不正直に改宗したかして、近頃早文に於いて僕を強いてそんなことはうそだと云ふうそを云つた）の如きに至つては、甲並にその他の心理その物は絶對に描寫できないものだと論じたこと迄がある。そして感覺的とはそれだ。

渠等だッても、その對象たる人物の心理が推察できるやうなことは無論書くのである。渠の聲を以つて渠等に斯う響いたとか、渠の擧動が斯う渠等に見えたとか。けれども、それは物の内部または心理その物ではない。平面描寫に於いてなぜ心理が書けぬと云ふやうになるかと云ふに、渠等の態度に於ける主觀の偏狹若しくは有制限だと云ふ自覺に對する客觀的反動を概念の爲めに無理な、あり得べからざる境にまで持つて行つてるからである。作者の傍觀は作の材料を選ぶ時の、そして選んだのを書き出す前のことである。いよ〳〵その作に取りかかる時は、いやでも應でも甲なりその他なりの心持ちになつて行かねばならぬ。これを、近頃の外國學界で勢力があるらしい感情（若しくは知力、意志）の移入說で說明することもできる。自分の主觀を成るべく偏狹でなく必然の制限までに大きくしながら、甲なら甲、乙なら乙に移し入れて、共者の氣持ちになるのである。これは平面論者、平面描寫家でも知つてることだが、いよ〳〵さうなれば、作者と作中人物との關係が一層深く、從つて狹く

なつて、甲でなければ乙、乙でなくば丙の氣持ちしかその範圍内では實際に分らないのである。丁度人生に於ける自分が他人を分らないのと同じで、甲となれば乙が、乙となれば丙が分らない。ここに感づいてるものは、――外國もで、我國でも――僕のほかには、また僕のこの說をよく嚙み碎いてるものを除いては、殆どゐないのだ。

第三節　一元的描寫

廣津和郎氏の『二人の不孝者』に於いて、一方で一つの事件が運んでると同時に、他方では、現にその事件の關係者どもには全く必然内的な關係のない他の件をもただ對照の爲に書いてあつた。斯う云ふ書きかたは、如何に用意があるとしても、作者の概念的用意、乃ち、說明であつて、一方は他方と具體的な關聯や合致がない。曾て渠に僕のこの種の議論をきかせた時に、用意があつてのそれなら贊成だと云つてたが。その用意がこのやうた說明の爲めのものなら、まだよく分つてなかつたのだ。また、德田秋聲氏の『威嚇』を見給へ。大體の筋では淺吉が主人公であり乍ら、内容の多くはおふきの氣ぶんになつた。淺吉が見たおふきが出てゐるかと思ふと、直ぐおふきの見た淺吉になつてる。短篇でありながら、而もこんなぐらつきが幾度も繰り返され詰めに終つた爲めに、女が男を威嚇すると云ふ重大事が男の受けた內容にもなつてゐず、また女の與へる氣ぶんにもなつてゐない。つまり、作

者が概念的に外部から押し付けた物に終はつてしまつた。そして眞の藝術家を以つて任ずる僕等は藝術に於いて無合致のや概念的やの創作を要求してゐるのではない。

作者が斯う云ふ物を斯う書かうとするに當つて、まだ筆を取る前なら、各方面からその材料を觀察し得てる以上、移入的に考へを運んで甲にもなれる。乙にもなれる。また、丙にも丁にもなれる。が、作者自身のそれだけの、まだ決定してない氣持ちをそのまゝそのさきまでも進めると、甲を說明する爲めに乙その他にもなり、乙その他を浮動せしめようとしてまた甲にもなる。その場の都合々々で、作者の立ち場を容易に轉換する。これはまだ作者が作者としての概念的說明にとどまつて滿足してゐる證據である。云はゞ、作者が未熟の爲めに早變りの藝當を見せようとするのだ。早變りは芝居でも餘技であつて、今や既に舊いとして殆ど用ゐられない。が、小說界ではなほまじめなるべき藝術家も多くは通俗小說家どもと一緒になつてこれを得意がつてる狀態に在る。けれども、まじめなものなら今一步も二步も踏み出し、概念のかな網をうち破つて、その底から人生の深刻な姿を具體化させるのである。それには、作者が自分の獨存として自分の實人生に臨む如く、創作に於いては作者の主觀を移入した人物を若しくは主觀に直接共通の人物一人に定めなければならぬ。これをしないではどんな作者もその描寫を概念と說明とから免れしめることができぬのだ。その一人(甲なら甲)の氣ぶんになつてその甲が見た通りの人生を描寫しなければならぬ。斯うなれば、作者は初めてその取り扱ふ人物

の感覺的姿態で停止せずに、その心理にまでも而も具體的に立ち入れるのである。そして若し作者が乙なり丙なりになりたかつたら、さう定めてもいいが、定めた以上は、その筆の間にたとへ時々でも自分の概念的都合上乙若しくは丙以外のものになつて見てはならぬ。けれども、これにぐらついてるものは一般だ。多くの作者が材料選定の前後を混同してゐると僕が云つたのはそこだ。

この場合、假りの移入主觀と作者その物の主觀とは二にして一である。作者とその選定の一人物とは別であるけれども、作者は自分の概念を以つてこの兩者を區別しない。たとへば、おれは道德論者であるけれども、おれの書いてる人物はわざと不道德家にしてあるとか、また、おれは理想家だがちよツと無理想家を書いて見たとか、こんなことは考へない。その代り、不道德家や無理想家を主人公にしても、然し、その不道德や無理想がそツくりそれとして行き屆いて、その氣ぶんの統一に少しも破綻を見せないやうに書くところには、道德や理想と云ふ言葉などではまだ云ひ足りないところの人情、乃ち人生味(これを最も深いヒユマニチ若しくは人道とも云ふ)が具備するのである。そしてこれは別に同じ態度で道德家や理想家を描寫しても到着すべき同一點である。理想主義者はこれを作者の概念に求めようとするが、寫實主義者の內部的なのはこれを作の一元的氣ぶんの統一に現はしてゐる。ことに作者としての大きな、具體化した人生觀なり、反省なり、批判なりもある。そしてこれには作の主人公なる甲の立ち場や氣ぶん外に獨立した乙なりその他なりを對照にしてはならぬ。否、對

照として入れてもかまはないが、作者の押し付けたものでなく、甲の氣ぶんに吸收された範圍に現はれた對照であらねば困る。乃ち、無縫の衣にわざ〳〵概念の針を入れる恐れがあるからだ。

第四節　狹くとも深く

この一元的描寫に比べると、第一圖の態度は多元的である。斯う云ふと、又短見者流はいい氣になつて、古來の哲學にも一元論と不便利とは成立してゐるから、描寫論に兩方のあるのは變化があつて面白いなどと云ふかも知れぬ。が、變化と深刻多元論とは別だ。多元的平面論者が描寫に於いて甲にも立ち、乙その他にも立たうとするのは、先づ既成の甲を立ててその甲だけでは滿足できないところを發見するからで、――其不滿足の原因は自分の見た範圍内で（そして作者は自分の見えないところまでは行けるものでないとして）甲の全部を作者の主觀移入的に選定若しくは捕捉しないに在る。さうした甲の全部さへ捕捉したら、乙其他は甲の見たそれらにとどまつてていいのである。蓋しそれだけで、もう人生を具體化してゐる甲として、なほ甲が觸れないものまでも求めるのは未發見の孤島を望むと同じだ。ところが、この實際的理論を知らない者は甲乙丙丁のどれか一つにかかる全部を見ようと努めないで、一の分らない半面を他の分つてる半面で對照しようとする中途半端な計らひに出るから、結局、却つて人生の全部化乃ち具體化が生じないのである。

で、第一圖の態度はまだ空理と空想とがまじつてゐて、できない相談をまとめようとする爲めに、深く這入り込むよりも却つておのづから淺きに浮ぶ要求だ。この概念にとどまらないではゐられない創作も、通俗小說が存在してゐる意味に於いてはあつてもかまふまいが、この態度で第二圖のと並行しようとするのはまた別た僭越であらう。概念の計らひにとどまのるを許す小說と然らざるとは、その深さ、その價値に於いて雲泥の相違がある。けれども、之は近代思想と近代生活とをよく嚙みこなした作家どもでなければ云つても理解しえないことだ。先日、中谷德太郞氏に出會つたので、渠の作『月夜』に對する忠告をした。作者がお里になつたり、おみつになつたり、またへたなヴイオリン引きの男になつたり、最後に今一人の男にもなつたりして、目まぐるしくその立ち場を轉換した爲め、どの人物の氣ぶんも作者がさうだと說明したに過ぎなくなつてる。これでは他日に向つても有望にはなれぬ。生田長江氏が同席してゐたが、僕のこの忠告をあまりに偏狹だと云ひ添へた。が、僕等は人生觀に於いても描寫態度に於いても淺薄な寬大よりも深刻な偏狹を取るべきだと思ふ。

田山氏と泡鳴氏とを對照して見れば、第一圖と第二圖との態度の區別は一番よく分るだらう。渠は曾て、僕の『毒藥を飲む女』に對して、女の觀察がもツとしてあるべきだのに、作者は中途にとどめてあると云つた。これは、その時、僕が答辯して置いた通り、僕が女を主人公なる男の見た範圍だけの女にしてあるので、主人公以外から傍觀すればもツと別な見かたがあるやうになつてても、そこを

割愛して、わざ〳〵見せてないところに、却つて主人公のさうした性格なり生活なりを具體化させたのである。田山氏は平面描寫の謬見に執して、この點が分らなかつたのだ。ところで、僕はまた渠の『一兵卒の銃殺』を評した時、故意に放火した兵卒がその翌日白ばツくれて火事あとを見てゐる心持ちに對して、その近處を偶然に通過した汽車中の客どもが火事あと——如何に同じあとでも——を見て話し合つてる言葉などが、何の役に立つかと云ふ質問的斷定を下だした。これには渠の直接な答へは聽かなかつたが、その餘憤でだらう、別なことで渠は僕にいや味を發表したことがある。が、この場合の兵卒と汽車の客とは作者の概念では對照にならうが、兵卒の人生なり心理なりには駄足の上にも不用であらう。

では、脚本はどうだと云ふものもあらう。脚本の外形では、作者と諸人物とは全く平等の關係である。主人公に對しても、その他に對しても、地の文句がないのだから、その人物の心持ち、心持ちからして出るせりふしか與へられない。して見ると、そのせりふが一方から他方へ轉ずる每に作者の立ち場も容易に轉じてゐるやうに見えよう。が、それは形の上でばかりである。一體、その作者がたとへば千代萩に於ける政岡と千松とを、もツと分りよく云へば、かの女とその腰元とを平等に見てゐたか？また、もツと接近した關係で云つても、ハムレトとオフエリヤとをそれぞれ別々な立ち場に置いてゐたか？決してさうではなく、ハムレトの苦悶にオフエリヤを屬せしめてたし、政岡の愁歎に千松

や腰元は吸ひ込ませてあつたし、したに相違ない。そこに作者が政岡またはハムレットを通してその見た範圍の世界を見たのが内容である。この點は沙翁やゲイテに於けるよりも、イプセンやストリンドベルヒのやうな近代劇に至つて、多少は自覺的になつてゐる。

第五節　概念的中心と移入主觀本位との相違

まじめな若しくは深刻な藝術を要求してゐる創作家たるものに向つて、だから、第一圖の態度が他在を許される場合はたツた一つある。乃ち、うへに立つ作者が同時に第一人稱で作中の人物になつてるところの自傳的小說に於いてだ。けれども、これは作者の主觀移入の仲介者がまた作者その人であるやうになつてなければならぬのだから、寧ろ第二圖へ持つて行つて、その圖中の甲を作者兼甲と見た方が分り易からう。なぜならば、仲介なる作者とそのうへに立つ作者その物とには矢張り第二圖通りの不即不離があるべきだからである。斯うして僕は第二の態度だけを肯定するのだが、——移入的仲介者乃ち、主人公としては男子の作者に於いても女子を選ぶことができるやうに、男女の作家が他の動物の心理を描寫することも許される。

僕が曾て牛屋の事情に材料を取つた時、(その作は『五人の女』に少し直して納めてあるが、)その一部に牛が喰ひ過ぎて苦しむ心持ちをも書いた。すると、前田晁氏が動物の心理など描寫できるかと云

ふ質問を發表したので、僕はその時できると答へた。けれども、その時の『できる』は間違つてゐた。蓋し僕がまだ第二の態度に熟達してゐなかつた時代であつた。矢ッ張り、前田氏等と同樣、傍觀的とか鳥瞰的とか云つた風の不熟で物質的な餘弊があつたからである。今で云へば、丁度有島氏の『凱旋』のやうな物だ。有島氏の傾向は、僕を除いた自然主義者等の偏物質的なのに對しては、偏靈的特色を持つてる人だが、僕の肉靈合致觀から云へば、偏靈も亦他端の物質的たるを免れない。で、この作も他の大抵の作家等の作（但し自傳的に行つてるのだけは無意識にだがうまくなつてるのもあるとしても）と同樣、一元的でないことに於いて最高標準の藝術にはなつてゐなかつた。乃ち、從來の通俗小說にも負けず劣らずに作者の移入主觀が早變りをして、老將軍になつたり、村の青年になつたり、御者になつたり、また凱旋と云ふ馬その物の氣持ちになつたりした。僕がこれを指摘したところ、この作者からなぜ馬を見て具れぬ、馬を書いたのですと云ふ私信を受けた。馬がこの作の中心若しくは集中點だと云ふ意味であつたらう。

ところが、ここにさきの前田氏の質問との關係が附いて來る。有島氏の意味なる中心と僕等が云ふ一元具體の中心とは全く違つてるのだ。『凱旋』に於いて作者が馬の氣ぶんになつたところはほんの一小部分しかなかつた。そしてその他のあらゆる部分では、馬を見てゐるにしても、馬以外のものの氣ぶんになつてゐた。これでは馬その物を書いたと云ふのは作者の思ひ違ひであつて、實際は、馬に接

近を持つてたいろんな人を而も無標準にばら〳〵と書いたのである。斯く散漫に書かれた人々が皆一つの馬を見てゐたのは事實だが、そしてその馬はただ作者の概念的說明の中心とは云へるけれども、一元的描寫の中心とは云へない。作全體として馬の氣ぶんになつてゐないからであつた。乃ち、馬だけの氣ぶんから馬の周圍なる老將軍や御者、將軍の憐みや御者の無情が書けてなかつたのだ。そして僕が今註文する通りに馬を書けば、作者に現實的幻影力がある以上は、動物だッても、それに作者が移入した心理は描寫できないことはない。男が女を書き、貧乏人が成り金を書けるのもそれと同じ條件に於いてだ。

第六節　無縫の衣に對する諸家の無自覺

無縫の衣の如きかかる描寫には、作者に於ける一言半句もおろそかであると、ただそれだけの爲めに折角の勞作をも馬鹿々々しい物に變じさせてしまふものだ。たとへば、谷崎潤一郞氏を見給へ。渠の苦心するところはただ筋を運ぶ脚色と表面的な文章の彫琢とにあるかして、少しもその發想の內部化に努めてゐない。かの『小さな王國』に於いて、その主人公なる貝島の心持ちになつてるべき筈のところで、本人が『K町の內藤洋酒店の方へ步いて行く樣子であつた』と書いてある。自分が步いて行くのに、行くらしい、行く樣子をしてゐたなどとは作者の說明的說明でなくて何のことだ。また、

同じ條件のもとに、『口もとではにや〳〵と笑つてゐながら、眼は氣味惡く血走つてゐた』とあるが、これも誰れか別に人があつて見たと云ふ時なら具體性を帶びるが、本人の氣ぶんからはさう云ふ感じがしたと書かない以上は、作者がわざ〳〵おもてに顏を出して說明をしたわけになつてる。

大抵の作者どもは、然し、このやうな馬鹿々々しさを平氣で實行してゐる。島崎氏の如きは、その自傳的な作にさへ、主人公自身には見えない筈の目付き、口付きなどを見えてるやうに平氣で書いてある。正宗氏の『老僧の教訓』は、これを平氣の爲めに、老僧と若僧とおよしとの氣ぶんをはなればなれのものにしてしまつて、創作としては散漫な物になつてる。上司氏のになつては、もうすべて論外だ。外國人の作をお手本にして、若しくはそのお手本によつてやつてるわが國の諸作家をまたお手本にして、それを辯解の根據としてこの馬鹿々々しさと平氣とを——注意されても——悟らぬものが多い。また、德田秋聲氏や野上彌生氏の如きは、僕に向つて短篇は僕の云ふやうにしても書けるが、長篇はそれでは書けなからう、書き苦しからうと云ふやうなことを云つた。が、そんな呑氣で書けないのは長篇ではなく、天衣無縫の如き藝術をである。少し口幅ツたいが、今の僕は長篇に於けると同じくこの態度を取つてゐる。(但し、『放浪』や『斷橋』だけはまだ、この見地から云ふと缺點があつたので、その原稿八百五十枚のうちから百枚分ばかりは割愛した。

トルストイやツルゲネフには全く此種の自覺はなかつた。が、ゴルキイ以後の露西亞小說家には多

少これが意識にのぼつてたやうだとは、さう云ふ物を翻譯してゐる或人から、僕まで注意して呉れたことだ。が、僕は外國人などの如何に關せず僕獨得の描寫や描寫論をやつてるのである。そしてかかる緻密嚴密な人生觀や描寫論は近代文學の精神がわが國民性の一面なる執着心と徹底心とに觸れて初めて世界に出現したものとして、僕はわが祖國に感謝してゐる。ボドレルの内部的發想法が佛蘭西に生まれて、やがて世界の詩を一新したやうに、この僕の描寫論は、わが國の發展につれて、他日必らず世界の小說界を一新せしめるものだと信じてゐる。

なほ云つて置きたいことがある。露國の作家で（多分アルチバセフであつたかと思ふ）饑えた狼の群衆的心理を書いたものがある。また、菊池寛氏の『敵の葬式』では、殆ど中心人物さへなく、飛行將校の團體が主人公と云へば云へるのである。斯う云ふ一群若しくは一團體の心理を描寫するにしても、一元的描寫は內部からすべきであつて、決して單純な傍觀の態度を取つてはならぬ。それから、また、甲と定つた主人公はその仲間若しくは社會の人生を作者に仲介してゐればいいのであつて、必らずしも他の作中人物より多く活躍しなければならぬものではない。たとへば、僕の『獨探嫌疑者と二人の女』では、常識的反省力ある俗物の一求職者が主人公であつたけれども、最も活躍したのは女の一人である。然し、その女の活躍は主人公の見たそれであつて、主人公の氣ぶんを少しも離れてゐないところに、仲介者の位置が確立してゐた。

どうかこの議論を僕の私見ばかりと見ず、わが國文學の深化純化の爲め、また世界の藝術の爲めに、すべての作者も批評家も特別に叮嚀に讀んで貰ひたいのである。（大正七年九月）

哲理上の豫備的知識

前篇に掲げたところは、昨年の九月、僕が雜誌新潮に於いて初めて一元描寫論を提唱した時の論文を少し訂正したものである。

僕はそのずツと以前から描寫上の一元論を僕の創作にも實行し、僕の他に對する批評にも採用してゐたのだが、この論がまとまつて新潮に出ると、諸方の人々から——そのまだ無理解の爲めに——いろいろな反駁を受けた。が、すべて僕の說の急所にぶち當つて來たものはなかつた。すべて渠等の方に於いて僕がここへ達するに要したところの準備的知識や經驗がなかつたからであらうと思はれた。その一つは認識論上の問題であつたから、先づ、これから說明を初めて見ようと思ふ。

認識論的藝術觀

『人間の世界なり人生なりは……渠等がてんでに自分一個の主觀に映じて持つてゐるそれ』だと、僕が云つたのに對して、生田長江氏は『至極幼稚な……認識論』であつて、『直ぐ覆されてしまうやうな脆弱』なものだと駁擊した。尤も、渠はさう云つた切りで、その言葉通り覆す努力をして見せなか

つた。

ところが、土田杏村氏が渠の尻馬に乘つて現はれて、わざ〳〵ブレンタノやフサルを引き出して、表面はいかにも物々しい太刀打ちを示めした。この論者の採用した認識論では、客觀的存在を『對象』と呼び、それが人の心に寫象されたのを『內容』と呼び、また人の心には內容となる諸對象全體を合したのを『世界』若しくは自然と呼ぶのだと云ふ。こんなことは、然し、たとへ僕がそれを無條件に承認しても、なほ且僕の說をうち破ることにはならないのである。

對象なる客觀とそれを內容化する主觀とは、わが國に於いて最近に最初の可なり獨創ある認識論を著はした紀平正美氏の用語に從つて云ふと、知らるるものと知るもの、所知と能知とであつて、認識上にそのどちらの一つをも缺いてはならぬ二因子だ。たとへば、甲を知能者とし乙を所知者とする。この兩者は相對關係のものであつて、甲なら甲、乙なら乙として別々に考へることはできない。若しこれを別々に考へるなら、甲や乙が何物であるかと云ふことを說明することになつて、旣に認識論ではなく、もう、それは一般に云ふ哲學若しくは科學の問題である。

科學は知覺に受け取れた物を槪念によつて分類して行くものだし、哲學は槪念によつた分類を理性によつて物それ自身に綜合して行くものだ。たとへば、ここに一つの石があるとする。僕等は先づそれにさわつて見るか、その前にそれと同じやうな物にさわつて見た經驗から類推して見るかをして、

堅い物であることを知る。この場合、能知者は僕等の感性であつて、所知者は堅い物である。そして感性がなければ堅い物も分らず、堅い物がなければ感性も現はれないとするのが、認識上の問題である。今少しこまかく云へば、感性的認識乃ち知覺の問題だ。が、科學はこの知覺に認められた物をそのまま實在物としてしまつて、そこには少しも疑ひを挾まずに、ただそれと同じやうな物をかき集めて分類をして行く。そしてここには假りに實在物となつてる石を概念化した力なる悟性が能知者であつて、石なる概念が所知者である。そしてそれが合致したところを概念的若しくは悟性的認識と云ふ。ところが、哲學はまた科學に於いて實在と假定した物を眞に實在であるかどうか、またその分類した事實の意味はどうかと云ふことを考へるのである。乃ち、石は堅い物であると云ふに滿足しないで、その堅い物は何かと考究する。そして物質であると斷定したのが唯物論者であり、バクレイのやうに石とは石として知覺せられることだとすれば唯心論である。そのいづれにせよ、さう云ふ推理を運ぶのは僕等の理性であつて、この場合を認識論の範圍へ持つて來れば、その理性が能知者で、その推理的材料が所知者だ。そしてここに理性的認識ができ上る。

以上で以つて分る通り、僕等の能力を感性的、悟性的、並びに理性的と區別して進んで見ても、認識論をどこまでも離れることはできないのである。が、今一歩進んで、僕等の認識にたとへこの三階段若しくは三區別があつても、結局は一つに歸することを華嚴の教理によつて論證して置きたい。華

嚴に於いては、認識の對象世界を四種に區別してある。その第一は事法界と云つて、感覺性を帶びた差別相對の世界である。第二は理法界と云つて、理性を主とする平等絕對の世界だ。ところで、理には事を開展せしめる隨緣性があつて、事法は理を內在せしめてゐるものだから、事と理とは無碍の關係を以つて兩存する。ここに第三の事理無碍法界が成立してゐる。

ところで、この第三法界の生成論的立脚地は理を本體として緣起の潛勢狀態、乃ち、因と見、事を現象として緣起の顯勢狀態、乃ち、果と見るので、一つの事は理の顯現であると同時に、他の無數の事も互ひに理と無碍の關係となつて、事と事との無碍も論じられる。これを緣生觀と云ふ。それから、同じ法界の實在論的方面では理は法體の內面的性質、事は法體の外面的性質で、內外の區別こそあれ、共に法體に關してゐると云ふところから、事の內面性を無法とし、有法の理と同一視し、一つの事は理法を本性とするが、他の事も亦同一の理を本性とするから、すべての事法は互ひに無碍の關係に在ると考へる。これを事法の無性觀と云ふ。そしてこの緣生觀と無性觀とは一つの法に對して同時にできる二つの考へかたであるから、互ひに相そむくことがないとして、別に同時觀が成立する。そして以上の三觀によつて證明された世界は、乃ち、第四の事々無碍法界である。

一般の考へかたに從つて第一法界を知覺的、第二法界か理性的とすれば、第三法界は知覺と理性との合一作用にもとづいて、すべての對象若しくは現象の無碍融通を理の方に還元立脚して論ずるの

だ。ところが、第四法界になると、理中に還元した事を理的内在のまゝに事として取り扱ふ。これも理性の對象ではあるが、事に在つて無碍を論ずるから、この點に於いて第一の事法界と一致し、性理的は同時に知覺的である。斯う云つて來ると、その過程は如何にも六ケしいやうだが、結局は、いろんな形式によつて同じ世界を考へるに過ぎないではないか？そして認識上、この理性的にして同時に知覺的な形式者が能知の主觀であつて、これに對する事法界、乃ち、差別法が所知の客觀である。ところで、この客觀は主觀を離れても存在してゐるかも知れない。そして一般の哲學や宗教はこのかも知れないを平氣で乘り越えて、それを物質的若しくは靈的實在にしてしまうが、それはただ無條件に信じなければ分らないことだ。そして信が伴へば、もう、主觀内のことであらう。

して見ると、主觀の伴ふ客觀、乃ち、主觀的客觀ばかりが僕等に認識されるのである。そして主觀の伴はない客觀、乃ち、客觀的客觀などと云ふことは考へられもせず、從つて、さう云ふ物の存在もないと云へる。これはあべこべに所知の方から云ひ換へてもいい。主觀的主觀などはない物で、僕等が一般に主觀と云つてるのは客觀的主觀である。對象を待つて現はれた主觀だ。これを圖に示めせば、左の如し、——

（第　五　圖）

客觀
主觀

僕等が認識できるのは、この第五圖に於ける相蝕の世界だけである。その他の部分を實在だとするのは假定に過ぎない。ましてその假定に物的若しくは靈的な意義を附するの愚に於いてをやだ。

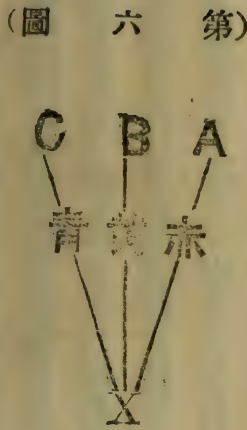
これは僕が僕等の藝術にも採用できるとする認識論並びにその有限的世界である。僕等の文化生活の別々な要素として、哲學が理性的、科學が概念的であるに對し、藝術を以つて單に感情的だとする如き分類法は既に過去のことである。一體、一般の常識を科學が概念に整理し、その概念によつた整理や分析をまた哲學が理想に向つて綜合すると云はれてゐる。それも、無論、一種の綜合ではあるが。理に偏したそれであらう。これを華嚴の四法界説に當てはめて云へば、第二の理法界説にばかりとど

まらないとしても、そのうへの事理無碍法界を脫し切れない。然るに、宗敎とか藝術とか云ふものになると、如何に高尙なことを云つても、理智に偏してゐてはならぬ。たとへ〇〇想天までも祭り上げられた理想に統一される境地が開らけたとしても、矢ツ張り、その現實性をこなたに控へた第一の事法界に在つて、而も事と事(諸現象)の內面的融通無碍を取り扱ふことができる。そして僕の解すると ころでは、この事に無碍法界に働らく理智は一般哲學の冷たい理性から來るそれではなく、情意に燃燒した理智であつて、情意と共に熱を帶びてゐなければならぬ。僕はこれを燃燒智若しくは情意化智と呼ぶ。

これによつて宗敎や藝術は認識された世界を科學や哲學よりも大きくまた深く綜合するのである。かの哲學は理に部分化、乃ち、物質化して行くから、それだけ實行に遠ざかるが、この宗敎や藝術は綜合者の全部的、全人的努力を要するが爲めに、直ちに實行である。僕が藝術をも宗敎と共に實行的なものだとすることには大柢の人が反對したが、それは全人的燃燒の藝術と云ふ一つの新らしい文化生活があるのを知らなかつたのである。ただ宗敎と同じ方面に於いて違つてるのは、後者がその實行に於いて善惡を區別し取捨するのに對して、前者はこれを無取捨のままもツと根本的な世界を展開する點だ。そしてそれだけ藝術の方が宗敎よりも强く大きく綜合力を實現することができる。かかる實行的藝術の域にまで進んだその藝術の世界は、これを認識論的に云へば、一つの新らしい項目として

情意化智的認識の世界である。

かかる世界を容觀として、これに第五圖の如く相蝕する主觀は情意化智、乃ち、燃燒智である。今一遍、僕の心理學的用語例で云ひ換へれば、智情意を分離させないで働らく心熱である。無論、藝術家の所有する心だ。ところで、この主觀は藝術家の個人的な心である。だから、容觀としてこの主觀に伴ふ物は同じであつても、主觀の持ち主なる藝術家が違ふと、そしてこの違ひを色で云ひ分けて見ると、赤色の主觀と相蝕すればその容觀も赤じみて現はれ、主觀が黄色若しくは青色であればまたその容觀も黄若しくは青じみる。今、同一のを容觀とし、これを對象とする主觀のいろ〳〵をa、b、cとして、左の圖の如くならう。

（第六圖）

この場合、aには赤じみたxしか、bには黄色じみたxしか、そしてcには青じみたxしか眞實でな

いのである。そしてこの眞實が實在論的眞實または眞理であるかどうかは問題とするに及ばない。蓋し、a、b、若しくはcとxとの認識的關係だけに於いて、既に、藝術の要求する燃燒智的世界が全部的に具現できてるからである。

第五圖は僕等の認識には相蝕的制限があつて、この制限以外に出るのは僕等にあまり必要でもないところの形而上學なる實在假定論たることを示めした。がゝ第六圖は認識的主客相蝕の制限内に於いて、なほまた一つ、主觀的染色と云ふ、自然必須の制限があることを見せた。この第二制限を脫して客觀を見ようとするのも、亦、實在論に落ちてしまう傾向である。ところで、生田氏が僕の斯う云ふ立脚地を覆り易い認識論と云つたのは、その實、認識論の性質を知らないで、一般哲學生にありがちた實在論との混雜を渠自身に來たしてゐたものとしか思はれない。また、土田氏が主觀の客觀を内容化した世界だと云ふ自然を外存的に延長させた考へから、僕等が認識範圍をも越えてその外存的自然に實在論的に喰ひ入つて行くのが『すぐれた小說』だと論じたのは、僕の云ふこの認識的二制限に却つて具體の深みが盛れることに氣が付かなかつたのであらう。

兎に角、僕等の藝術上、主客の相蝕と主識の染色とは、認識論から云つても、動かすべくもない事實である。(大正七年九月)

一元描寫論の實際證明

――一元描寫論に對する批難を駁擊して併て現代諸家の描寫を批評す――

一　小說界のボドレル

一元描寫論を僕が昨年の新潮誌上に發表してから隨分いろんな方面での問題になつた。その誤解やら、無理解やらに對しては、僕はその各方面に於いて一々答辯して置いた。が、なほ理論的傾向が多くつて、理論だけは旣に分つたが、別にまた創作の實例に就いて詳しく說明して貰ひたいと云ふ要求が少からずあるさうだ。で、ここには成るべく理論は分つたとして、專ら實際的證明をやつて見ようと思ふ。

その前にちよつと斷わつて置くが、一元描寫と云ふことは、これを僕が云ひ初めたからとて、決して、僕一個の專有ではなく、將來の文壇全體の問題である。創作が一段進んで人生を深く見ようとするには、どうしてもこれでなければならぬ。詩のことで云へば、ボドレル以前はいろ〳〵の特色者があつても、すべて物の表面から云ひ切りに終つてた。如何に深いと云はれるのがあつても、個人の感情、思想、若しくは哲理を表面的に突つ込んで行つたに過ぎなかつた。內部から物を見て來てその表

面のたど〱しい連鎖をうち破ることを知らなかつた。然しボドレルがそれをやつてから、佛蘭西並に引いては世界に、新らしい詩風が現はれて、眞の詩と云へば、それでなければならなくなつた。ところで、外國並にわが國の文壇に於ける物質的自然主義時代と自然主義以前とは作の材料を取り扱ふ態度の眞面目と不眞面目との相違こそあれ、その態度の表面的であつたのは孰れも同じだ。云ひ換へれば、田山氏等の物質的自然主義はあらゆる舊時代を眞面目に代表しただけだ。從つて、その自然主義時代も小說界に於けるボドレル以前であつた。

それに對して僕が田山氏等と殆ど同時に唱へる內部的自然主義では、自然を內部から見ることを主張したのであつた。世人はそれを見分けることができなかつたので、僕をも一般に田山流の自然主義者と同一視した。けれども、今日となつては見給へ、田山氏は曾て自然主義者でなかつたかの如きとぼけたことを文章世界などで云つてるに反して、僕がいまだに自然主義に於いて進退しつつあるを憚らないのは、同主義に於ける現代的根據を初めから持つてたからである。それは何かと云へば、乃ち、人生に對する內部的態度で、作品には一元描寫として現はれるものだ。これを中村星湖氏の如きはまだ半分りの爲めに、作者は一元だが、作の仲介者は多元だと云つた。が、個性ある作者が二人になり三人になることのできないことは云ふまでもないことではない。そして仲介者が多元では、これまでにあり來たりの、乃ち、小說的ボドレル以前の、舊い形ではないか?別にまた中村孤月氏は、僕の所

謂仲介者と作者とを一緒くたにして、小說は一元的に作者の思つたことを直接に書けばいいのだと云ふことに取つてしまつた。これでは星湖氏より一層時代が後れてゐることにならう。僕は如何に作者の自傳的小說であつても作者とその仲介者なる作中人物とには移入的餘地があることを述べて置いた。

作者が一元なることは分り切つたことだが、その作者が如何に眞面目に、如何に直接に出て來ても、それでは決して具體の描寫はできぬ。小說とは、作者の知つてる人生からその一部を切り取つて、そこに別に人生を全部化するものである。それが如何に眞面目でも、直接でも、表面から押し進んだのでは、『人生の一角』は捉へられようが、そこに全部化はできぬ。そしてこの全部化には一たび表面的連鎖を破らねばならぬ。表面からはそれができぬ。だから、見かたを轉じて內部からにする。ところで、人生の內部から見える自然とは、小說では、作中人物の生活の內面である。この內面生活はそれをしてゐる本人でなければ實際に分らない。が、作者は假りにその本人の氣ぶんになれば、自分の一般人生に對するこれまでの觀察や體驗を應用して、そこへ這入り込めるとする。これを作者主觀の移入と云つたのだが、そして作者主觀の移入した作中人物を仲介者と云つた。

そこで斯う云ふ問題が起る。作者の主觀が甲にも移入できれば、乙や丙にも移入できるではないかと。そしてそれは仲介者をきめる前の問題だと僕は答へた。たとへば、亭主と細君と女中との一家族

を書くとして、書き出す前にはこの三名のどれにでも作者は乘り移ることができる。が、一たびその亭主なら亭主に移つてしまへば、他の二名は亭主なる仲介者の氣ぶん――いろ〳〵に變化することは許しても――に受け取れるだけの方面しか見えない。この自然の制限に滿足してこそ、作者は新時代の要求に應ずる內部描寫を却つて自由に行へるのである。が、舊來の習慣上、それではどうも滿足できないやうな氣がして、細君や女中にもなつて見給へ。一旦亭主の心を出て、細君に入り、また出て女中に入る。通俗小說では殊にこれを何處でも繰り返すので、馬鹿々々しさがひどいのである。これは何を意味するかと云ふに、舊來の表面描寫と純粹に新らしかるべき內部描寫とを混同してゐるのである。

表面では如何にも三名の個性が別々に存してゐる。けれども、內部の實際的人生では、そのうちの二名の二個性は他の一名の氣ぶんに受けられただけに存在するのだ。表面では三名が見てゐる三つの世界だが、實際では、そのうちの各々がお互ひに一つとして見る世界だ。だから、內部描寫の作では一篇に於いて一つの世界しか書かない。篇を改めないで、若しその一篇に同等の世界を二つ書けば、淺薄か、中途半端か、または非實際的となる。何となれば、一つの世界で行けば物を內部から同時に無說明で捉めるから、說明の手段なる比較や對照や首尾調節や構想や――こんなことが見えたとしてもおのづからに生じたのであるから――の概念的作用を必要としないが、二つ若しくは三つの世界を

その家族に見せようとすれば、この概念が必要になつて、それが爲めに人生の全部化を妨げるからである。この全部化は一作中の一つの人格若しくは氣ぶんの純化統一に現はれるものだ。これがどうして表面的に、若しくは表面と混同して、できようものぞ?

そして内部描寫が一元描寫に歸することが分れば、この一元描寫は今後の小説界を一新することに於いてただ僕一個の問題でないことも分らう。これに反對するものは、一つには先入見がある爲め、また一つには、これまでやつて來た表面的態度を俄かに改めることもできぬと云ふ姑息な考へからであらう。それが爲めに僕は望みを新進作家どもに屬するのである。渠等はまだ純なところがあらうから、いいと思へば直ぐその方に向へよう。僕はわざ〳〵小説界のボドレルを以つて任じたのではなく、自然にさうなつて來たのを虚心平氣で許して吳れさへすれば、そのあとのことはすべて共通の問題である。

二　自作に對する批評の批評

描寫上の一元論から諸家の創作を批評するに先立ち、先づ、僕自身の一元的創作に對する諸家の批評に答へて、僕がいかばかりの用意を以つて創作に從事してゐるかを示すのが、當前の順序でもありまた禮儀でもあらうと思ふ。但し、ここでは他に比べて僕の上手下手を示めす如きことはしないつも

りである。ただ僕の一元的行きかたの内部的描寫に對して、單に舊式な表面描寫に慣れた目や經驗を以つて見當違ひの評を下たしてゐる點をのみ特に答へて置くのだ。そしてこの答へが同時にまた一元描寫の行きかたの實例的に讀者に示めすことになるのである。

僕の『空氣銃』はどツちかと云へば自傳的なものである。が、僕はその作者として決してあの作に於ける事實若しくは氣ぶん通りを僕の社會的生活に行なつたとは受け合はない。たとへ作者が作者自身の實行した通りに傳しても、なほ且作者と傳中の主人公とは僕の用意した行きかたでは不即不離的觀照の餘地を有してゐると僕は論じたのに、まして僕の行なつた通りではない事實や氣ぶんを描寫したものに觀照の餘地を有しないわけがない。それに對して前田晁氏が僕の不用意な即不離のみあるかの如く斷言したのは、餘りに人を見くびり過ぎたのである。何となれば、渠のここに云ふ即不離の論據は『主人公が直ちに作者になつただけ』だと云ふ、乃ち、作者そつくりの『自傳的小說』だと云ふことである。然し、渠があの主人公を僕そつくりだと云ふには、僕その物をよく知つてゐなければならぬ。

ところが、僕は幸か不幸か、いまだ單に渠ほどの人に見透かされてしまうやうな人格を有してゐないつもりだ。して見ると、渠が如何に强辯してあの作に『ただ即不離を見たばかり』を繰り返しても、必竟するに、渠一個の無反省から來た先入見か獨斷かを云つたに過ぎない。渠ほどの者がただきう見

たと云ふだけでは下だらない印象であつて、何等の論據も殘し得てゐない。僕はあの作に於いて主觀を主人公の耕次に移入してあるのだから、耕次が僕その物の云ひさうなこと、考へさうなことを妻の澄子やその友なるしわくちや哲學者に云はせ、考へさせてあつても、移入的客觀の耕次に即いてることであつて、作者とは離れてゐる。考への粗雜であつた表面的自然主義ではさうしたことをも小主觀などと云つて避けたが、質の緻密になつた內部的描寫にはそんな下だらぬこと云はないのである。

ところで、驚いたことには、前田氏よりももツとへまなことを云つて而もなほ批評家と云はれてるものがあつた。それは西宮藤朝氏だ。『法學士の大藏』を以つて『泡鳴氏の性格が實によくこの作品に表はれてゐる』と云つた。そして渠は進んで『作者の個性が露はれてゐることが必ずしもそれ丈けで藝術的價値を上下するものではない』と云ふ駄足までも加へた。知り合ひの間がらなる前田氏に對してさへ僕はあんな獨斷を拒絕するのに、西宮氏は『泡鳴氏を直接知らないけれども』と云つて、どう してこんなことを斷定する權利があらう。いや、一步進めて云へば、自傳に近い作でも不即不離の用意をしてかかつてるものが、全く自分ではない他人のことを書いたにも拘らず、これに對して同じ用意を認めないやうな評は愚論の極である。

小說家のうちには、有島武郞氏の如く、事實を自己の斯うあつて欲しいと云ふところへまとめて行く理想家もある。かかる人には創作は發見と云うよりも創造である。けれども、創造であるだけが萬

事であつてはならぬ。理想主義者は兎角ことを急ぐ爲めに、事實を速斷したり、誇張したり、客易に改造したりする弊がある。また正宗白鳥氏の如く、あたまから自己の都合のいいやうに事實をきめてかかる人もある。前者を漸進的とすれば、後者は獨斷的であるだけの差こそあれ、共に理想家たることとは同じで、作者の偏狹な直提發現、云ひ換へれば小主觀、を見せるのは寧ろ渠等である。然しまた田山氏一派(星湖氏や晁氏をも含めて)の如き物質的自然主義者らが、曾て小主觀を避けようとして客觀と云ふことに全く者作の主觀を拔かうとした傾向の創作は、一種の發見にはならうが、決して人生を全部化する力がなかつた。そしてかの小主觀的理想家も、この部分的に終はる寫實家も、表面描寫にとどまつてることは同樣である。

ここに別に事實の發見であると同時に創造であるところの行きかたがある。それは乃ち僕の云ふ一元描寫だ。かの動物學者が何とも分らない動物の足の骨の一關節を發見するとする。そして不斷からの行き届いた動物學的觀察や研究に於ける素養によつて、その關節に相當すると思ふ前後の關節を造り、これに脛や腿の骨をも加へ、またそれを腰や胴に押し廣げて見ると、昔の大象若しくは河馬であつた。これはその學者の事實的發見であつて、また同時に主觀的創造だ。發見としては事實を内部から見、創造としては學者の主觀を裏づけてゐる。これを創作のことに持つて行けば、作者はかかる發見的創造をするに觀察と研究とにとどまらず、更らに自己の洞察と體驗とを以つてその主觀力を深大

にすることが違ふだけだ。

內部描寫では、その大象若しくは河馬に當る人間を初めからさう云ふ人間に組み立てようと云ふ構想や理想を以つてかからない。けれども、發見された一關節から創造された動物全體に渡つて作者の主觀に滿ちみちてゐる。そしてこの主觀は所謂小主觀ではない。從つて別にまた大主觀などを要求しない。何となれば、作者直接のそれではなく、作中人物の一つに移入された自由な主觀である。ところが、物質的主義では徒らに作者の主觀を物から離れさせるやうに考へた。そしてたま〳〵その主觀が現はれると、直接で不自由なものであつたから、それを小主觀などと云つて排斥した。かかる態度で物に向ふと、よく行つても、物の發見だけにとどまるのである。たとへば、一つの骨を發見したとしても、その骨の上に創造的世界を建設するやうなことは夢にも知らないで、ただその相手に別な骨をも發見しようとするだけだ。そこに主觀が分裂する。そして作に於ける仲介者が多元になる。淺薄な舊式な表面描寫とはそれだ。

一元描寫では表面描寫の多元的なるが爲めに淺薄な發見だけにとどまるのを避けて、仲介者をただ一つにして、そこに立體的人生若しくは人間味を創造する。この場合、作者の主觀は作中の一人物に這入つて行くが、その人物の見てゐる他の人物にも貫いてゐるところに、作者と仲介者とは不即不離になつてるのだ。だから、たとへ自傳的であつても、かかる創作である以上は、作中の仲介的人物を

以つて直ちに作者を想像したり、その想像に興味を持つたりすることは、評者としては僭越であり、讀者としては愚でなる。つまり、間違つてるのだ。そしてそんな間違ひを安直にいいことにするから、西宮氏の如く、作者と全く違つた人物を描寫してあるものを以つて、あべこべに、作者の性格をよく露はすと云ふやうな飛んでもないことになるのだ。それもあたまが舊いのだから止むを得まいが、西宮、前田二氏の如きは表面的描寫時代の淺薄な標準を以つて內部描寫を尺度しようと云ふ時代錯誤を一般的によく代表してゐるのである。が、田山花袋氏や德田秋聲氏の言にもこの錯誤はもつとこぢれて、それだけ特殊的に現はれてるやうに思ふ。

田山氏が文章世界や雄辨に於いて僕の近頃の作を譽めて呉れたのは感謝の至りだが、その云ひぶん中には隨分僕の異議がある。『「放浪」、「發展」時分には多くは獨り合點に終はつた』と云ふが、僕にはこの二作は一緒くたにできないのである。『放浪』にはまだ表面的描寫の餘弊があつたので、その後僕はあれから凡そ五六十枚分を删減して他日再版の時の用意にした。が、『發展』は徹頭徹尾一元的に行つてるので、今日でも描寫の上では少しも删減の必要がない。(ただ發賣禁止になつた理由のところを直しさへすればいい。)けれども、渠はまたこの『發展』の時代と同じく、今でも僕が『自分一個の偏見を骨子として人や事物を描いたリヤリズムが根抵をなしてゐる』と云つた。作者が仲介者の氣ぶんになつて、その人物の見てゐる世界を見て行くのを渠は偏見だと思つてるのだ。それから、また、

表面的寫實をやつてる渠から、內部的寫實主義の僕が『淺すぎ、輕すぎ、容易すぎはしないか』と云ふ注意を受けるのも變なことだらう。人間界の內部を描寫するのに、人間味を出す以外に『もつと考へなければならないこと』があり得ようか？から云ふことはすべて一元描寫の意味や實際を知らない評であらう。僕にはどうしても渠の如く偶然の落雷で萬事を胡麻化して置くやうな、それこそ容易すぎる作は書けない。

德田氏にも僕の描寫法に不案內な爲め見當違ひをしてゐることがあるやうだ。たとへば、僕の書くものが『餘りに主人公若しくは自己本位で、少しもその對手の場合も考へてやらない』とあつた。若し僕のが表面多元的描寫なら、そんな云ひぶんもそのまま通つたかも知れぬが、一元描寫では仲介者なる主人公が見てゐる世界を書くのだから、その主人公がその對手の場合を考へてやらない性格なら、さうなつてる方がいいのである。その代り、それを以つて直ちに作者自身の性格と思つては違ふ。『毒藥を飮む女』を例に引いてあつたから、それで云つて見ても、あの主人公が『女に對する愛とか煩悶とか嫉妬とか憎惡とか云ふものは、總て細かい理解と同情とを缺いた自己本位から來てゐる』のをその作者なる僕自身の性格であるかのやうに思ひ取つた。が、僕はああ云ふ性格の主人公を書いたのである。そこに德田氏と僕との間に喰ひ違ひがある。それから『女の氣ぶんを自己』（これは德田氏としても作中人物を云つてるのでなければならぬ）の觸接點から感覺する』のは、一元描寫の正當

な行きかたであつて、作中人物の接觸しないところまでその人物に『理解』を持たせることは、この行きかたでは不自然でもあり不必要でもあるのだ。その代り、作者の用意としては、主人公は女をああ見てゐるが、女の全體はあれだけではないと云ふことが——主人公の性質と女の主人公に對する態度とからして——自然に分るやうにはしてある。そこを讀み味はつて吳れないでは、僕の描寫法が全く踏み付けられたも同樣にならう。

前田晁氏はまた僕の『家つき女房』に對して、『女主人公がいい氣になつて滔々としやべり過ぎるやうな感じを與へる』と云つた。これも描寫上の不理解である。女は決して長い地の文句までしやべつてるのではない。かの女はただその過去や現在の生活を心に於いてしてゐるのである。その狀態は內部に於いてかの女の一生の間つづくものだ。如何に長くても多辯とは云へない。渠の意にして若しただ文句がだれてるところがあると云ふのなら、實際にそこを指摘して貰はねば批評にもならない。

僕はさきに『毒藥を飮む女』に於いてたツた一ケ所一元描寫に外れた文句があるのを森田草平氏から指摘された。日比谷の乘り換へ場の近所の記事の中で、『この邊にはもと黑板塀があつたが』と云ふことを、作中人物の心理と無關係に、作者の考へで入れてあつたのだ。これは然し書物にする時には訂正してしまつた。とこ、ろが、今回、江口渙氏から『お安の亭主』のうちに一ケ所それに似たことを摘發された。『オーフルコート(と、舊式な發音でオヷアコートを思ひ出しながら)』とあつたところだ

が、これは圓括弧の中を『むかし通りの發音で自分はオヴアコートを思ひ出しながら』とすればよかつた。さうすると、ピネオの文典を讀んだこともあると云ふことに一致してよく落ち付くだらう。

三　田山氏の『一兵卒の銃殺』

田山花袋氏の『一兵卒の銃殺』に就いて僕はさきに雜誌日本主義で描寫上の缺點を詳しく書いたことがあるけれども、ここでは讀者の範圍が違つてゐるし、また同作はこの讀者に廣く行き渡つてゐるものと見て、再びその要領を述べて見ようと思ふ。

『感情に强いかれ、意地に强いかれ』とか。『眼は鋭く光を放ち、態度にも落付かぬところがあり』とか。『妥協的な低級道德の世間では障礙になるにはなつても』とか。『不安が、ゆふべからの不健康の行爲が、氣がねと心配と尖つた神經が』とか。『お雪はかよわい自由にならない女の身の悲哀をしみじみと感じた』とか。より出せばいくらもあるが、かかる文句の意味が決して作中人物の心持ちから滲み出て來たやうには書けてゐない。すべて露骨に作者自身の概念的取り扱ひとなつてゐる。云ひ換へれば、さう云ふ取り扱ひを受けてる男や女が、學者でもないのに學者のやうな言葉や感じを以つて發想されてゐる。作者が表面から直接に見れば、無論、さうした言葉や感じとして見えようが、それでは作者の概念を揑ね上げた淺薄な作品であつて、作中の人物が少しも內部からの具體化的表現、乃ち、

具現とはなつてゐない。作に必要な具現性は概念で以つてそんなことを云はないでも讀んでおのづからにさう分るやうに書けてるところに在るべきだ。

たとへば、『感情に强いかれ』と云ふ文句が作中人物の渠として意識的に出て來たやうに讀めるなら、その文句そつくりで渠は生きてゐる。が、渠は作中の實際ではそんな自覺を持つてる人物ではない。して見ると、その文句は人物の內部から湧き出て來た性質のものではなく、ただ作者が作者の考へで直接に讀者へ傳へる無內容の槪念に過ぎないことが分らう。お雪が自分の身のかよわい不自由を歎じたと云ふのも、具現的內容を與へないでさう書いてしまつたのでは、讀者からは成るほどこの作者がさう云ふ風にその女を見たいのか、若しくは見てゐるのかと云ふ、表面の構想しか受け取ることができないものだ。この程度で滿足してゐられる作者には、內部描寫論から見て時代錯誤があるのだ。

ところが、かかる錯誤が作者をしてまた餘りにらくに物を云はせた、乃ち、弄文的にだ。たとへば『烈しいアルコール性の刺戟が忽ち全身に熱く漲つて』と云つても、實は、女が『波々と正宗をついで持つて來た』コツプを（如何に大コツプであつたにしても酒屋のは知れたものだが）たつた三杯傾けたあとのことではないか？『またこの世が盡きてしまつたかと思はれるやうな大きな悲哀』とあるが、高が母親から『この子は見ばかりか、親にまで手向ひする』と叱られて、『オイ〳〵聲を擧げて』泣い

たやうな小兒の心に、そんな形容に價ひする悲哀が浮ばうか？『泣いて泣いて泣き明す』と云ふやうなことを作者が連發するのもさうだし、『主人は深く深く考へに沈んだ』もそれだ。

以上の如きいろ〳〵な缺點は結局どこから來たるかと云ふに、作者が表面的な多元描寫法を――而も甚しく不用意に――採用してゐるところからである。眞面目くさつて主人公要太郎の心持ちにばかり這入つてるつもりかと思つて讀んで行くと、そこには多少のうるほひを帶びて受け取れるが、突然またお雪やその他のになつてしまう。この中心移動の度毎に、折角滲み出ようとしたうるほひをまたひからびさせてしまう。何となれば、作の中心を移動させてもいいと云ふ作風には必らずいつも概念的說明にとどまつてゐる弊が伴ふからである。一元描寫はその弊を脫するに必要なのだ。乃ち、僕等の主張する描寫法によれば、『兵士がそこにゐるなどとは氣がつかずに、そのまま通つて行つた』に於いては、中心が兵士になるから、土手の上を通る提燈の人々は兵士がゐるのを氣づいててもそのまま通つたかも知れぬことをも考へに入れてゐなければならぬ。また氣付かずに通つたとしても、發見されずにまあよかつたと云ふ心持ちが主である。それでこそ土手の下に隱れてゐる本人の內容が具現するのだ。が、そんな心持ちに觸れないで、ただ提燈の火が通つたと云ふ事實を書いたのでは、書かないも同樣であらう。

また『要太郎の姿は午後の日影の明るい中にくつきりと見えてゐた』とは、無論、本人の氣持ちか

ら出たとする書きかたではない。さうかと云つて、あの場合、本人以外の人物が見てゐるのでもない。して見ると、直接に作者が見たのである。こんなのを描寫上の無標準若しくは無人格と云つて、淺薄な概念的表面描寫の好適例にならう。また『かみさんは大きな金は用簞笥にしまつたが』云々とあるのも、かみさん自身には分つてるが、要太郎には分つてゐないことだ。渠には金が手に盜めればいいと云ふ場合だから、小出しの方を發見しただけですんでるのである。渠の分つてないことまで書いたのは無駄であると同時に、それだけ記事を散漫にしてしまつた。作者が若しかみさんに大きな金のしまつたのもあることを書きたければ、一たび要太郎をしてそれをしまうところを見せるとか、女中から聽き知らせるとか、させて置くべきであつた。渠の心理に這入らぬことを這入らぬままで書き出すのは不必要だ。

一元描寫の標準から云つて、最も甚しいぐれかたの適例は、要太郎と桶屋との場面である。渠が逃走の身でありながら、ふと、呑氣に桶屋のたがを拵らへてるのを見入つた心持ちは面白いのだが、渠が去つたあとでの桶屋ぢうの對話は、渠に聽えもしなかつたのだから、愚で無用な記事だ。と云ふのは、かかる記事が二頁（若しくはそれ以上に）もつづいたつて、本人の心理または生活には何等の變化も實質も與へないからである。殊に甚しいのは、渠が火つけをして宿屋を火事にしたあとで、その横手の鐵道線上を通つた列車の窓で客どもが火事のことを對話する一節の如きだ。それを書き入れた

だけ作者の無考へをあざ笑はざるを得ない。要太郎の心事に全く何等の關係もない。そしてそんなものを少しでも關係があると思ふなら、それはただ單に概念上の說明に供し得たことであつて、僕等はそんな說明で以つて創作の安易を貪るのを卑しむべき從來の通俗小說家等のすることだと考へてる。純然たる具現に進みつつあるわが國藝に世界の藝術的小說の爲めには、取らない。

四　その他の諸家に對して

この項を、實は、一番詳しく書く筈であつたのだが、殘念なことには、もう與へられた紙數が盡きかけるので簡單に急ぐより仕かたがなくなつた。

長田秀雄氏は一元描寫には贊成だが、その條件として人間の意識以下に潜んでることも書けなければ困ると云つた。（但し、これは公けに發表したのでなく、僕に直接に注意したのだが。）つまり、一元的仲介者の意識にまだのぼつてゐないことでも、その仲介者の生活を左右することがあるからそれをどうするかと云ふ疑問だ。人間の意識と無意識とが飽くまで平行して互ひに接觸することがないやうな場合がありとすれば、それは問題外だ。が、無意識を意識するのが人間の生活であるから、小說では人間の意識に接觸して來る無意識を作中人物の意識の方から一元的に取り扱へばいいのだ。たとへば、何だか歷世的に寂しくつて溜らなくなつた若い女の心持ちをその足若しくは手の關節から關節へ

辿つて行つて、胴やあたまをつけて見ると、男戀しいのであることが分つた。この場合、本人には初めのうち戀が意識にのぼらなかつたけれども、寂しいと云ふことの中にその無意識は十分に取り扱はれてる。云ひ換へれば、寂しいことは無意識なる戀の變形である。そして變形もない無意識を作中に扱はうとすれば、矢ツ張り、概念に浮んでしまつて、一元描寫の本意から遠ざかるのだ。渠の『〇十三號』（大觀）で云へば、『この時もし誰か彼の顏を見たならば、キツト氣狂だと思つたであらう』と云ふやうなことは、本人がさう意識したのに成つてゐない限り、その意味は空虛である。『淒い心』とか、『陰鬱な顏』とか云ふやなことが屡々出るが、それも內容的でない。それに、息子がその生みの母を名で『おまき〳〵』と云つてるのも、氣ぶんの統一を缺く。地の文句に出ることだと云ふことは、少しもその辯解にはならぬ。一元描寫では、地の文句も作者直接の說明であつてはいけないのだ。

芥川龍之介氏の『開化の良人』（中外）は描寫論上から見てちよつと面白い問題になる。と云ふのは、決して多元的にはなつてゐないけれども、一元的仲介者が少くとも二つ重なつてゐる。全篇は私と出てゐる者の見た世界だが、またその私が見た本多子爵を仲介者としての三浦並にその妻の話が紹介されてゐる。乃ち、私なる者の見た本多子爵の、またそれが見た三浦夫婦を書いてある。これを反對に還元して行けば、三浦夫人だけは三浦と本多と本多子爵とが見た兩方面が出てゐるが、三浦は子爵の見た世界であり、子爵は私なる者の見た世界だ。これを重貫的一元描寫の一種とでも云はうか？

けれども、この作が相變らず小咄に終はつてしまつた、本統の一元描寫の要求通り具現の氣ぶんが深くない所以は何か？それは乃ち二三段に重なつてる仲介者のどれもこれが作者の表面描寫的態度で取り扱はれてゐるからである。つまり、表面描寫の舊い手法で一元描寫をやつたに過ぎない。これを見ても、眞の一元描寫はただの手法や形式の問題ではなく、內容と共に存在するのであることが分らうと思ふ。

菊地寛氏の『葬式に行かぬ譯』（新潮）も、大體の態度は一元的だが、一二ケ所、括弧の中に入らないことを作者直接の考へで書いてある。たとへば、『それは冷靜に考へれば、笑ふべき事であつたかも知れない』がと云ふことは、作者自身として附け加へか？さうでなければ、主人公雄吉がその場よりもあとになつてから返り見たことだ。前者なら全くの表面描寫的分子を混入したわけだし、後者であつても亦作者が雄吉の心持ちの前後を概念で一緒くたにしたものだ。そして小咄は兎角このやうにその場のことをそのあとになつて分るべきことと混じて說明する。そこが矢ツ張り直接の說明同樣表面的にとどまる所以だ。

吉田絃次郎氏の『法妙寺の叔母』（文章世界）は全く無標準の態度で、舊式の表面描寫そツくりを套襲してゐる。渠の作はいつもなまぬるいと云はれてるが、たとへ生ぬるくても、それが內部的に出てゐるのなら、人生の姿に一致する筈だ。けれども、表面描寫をいいことにしてゐる爲めに一元的中

心がなく、この作では、澤田、お新、お新の母、叔母等の心持ちがごつちやに概念で揑ね上げられてる。『お新は汗びつしよりになつた襦袢を脱ぎかへて男のわきにくつ付くやうに座わつた』は、澤田の世界に這入つても云へるが、『お新は寢床のなかで眠い耳に夫の聲を聽いた』は、もう、別なお新の世界である。斯うしてその他に母や叔母の多元な世界を表面から出入りしてゐるだけでは、丁度、さきの例に於ける動物の骨を平面に於いていくつも拾ひ集めたばかりであつて、いつまでもその骨から進んで動物の全體を具現する時がないわけだ。なほ、こまかいことで注意すれば、母の『一生の生活のモソトオが』云々とあるが、現はれてる母はモツトオなど云ふ語を使へる女ではない。これは母の內心に這入り込まないで、作者の概念で說明した一つの惡例である。吉田氏は作家としてまだ新進の方であるから、今のうちに早く新らしい作風に自覺することを勸めたい。（大正八年六月）

一元描寫とは？

小說に於ける一元的描寫の事は、これまでにいろんな方面で度々書いた事で、やがては一冊の書物に纏め度いと思つてゐるのだ。つまり我が國の小說ばかりでなく、世界の小說をも根本から新しい行き方に改める說であるのである。

トルストイでも、ドストエフスキイでも、その作は說明と表面描寫とをいい事にしてやつてゐるのであつた。トルストイに限らずその他の諸外國の有名な作家共は。だから僕の一元描寫論を破らうとして、トルストイはどうだの、フロオベルはどうだの、ダンヌンチオはどうだのと云ひ出すのは、その比を得ないのである。つまり時代後れの例を以て新時代を束縛しようとするやうなものだからである。

在來の小說は說明をいい事にした。假令說明を避けて描寫（具體的表現）をしようと力めた傾向の作者でも、それが表面的描寫で終つてゐるものである以上は、やつぱり說明的を脫し得られないのである。況して說明が何で惡い、小話が何で惡い、物語的になるのが何で惡いと反問するやうな、低級な作家に於てはその一元描寫からの隔たりは、月とすつぽんのやうなものになつてゐる。

一元描寫は、人生の見方からして既に他の人生觀とは違つてゐるのだが、そんな事は他日一と纒めにする僕の著書に讓るとして、まづ小說にどういふ態度で現はれるかといふ事を云つて見ると、作中に取扱つた世界を、その世界にたづさはる諸人物の一人から見て行くのである。その一人はその作の主人公だがつまり主人公の內部から見たその世界が、作の材料でもあり內容でもある譯だ。

だから主人公は自分の心持竝びにその心持に關聯して來る事柄丈けを分つてゐるが、主人公以外の人物の事は、主人公がその人物の言葉なり、こなしなり、表情なりによつて判斷若しくは想像するより仕方がない。さういふ考で作者はその主人公の世界を書いて行く、これが一元描寫の肝腎な要點である。

ところが反對者があつていふには――そんな反對者は時代後れか、わからずやに過ぎないのだが――主人公一人をそれでは深く取扱へるかも知れないが、主人公以外の諸人物を極くうは面より書けないと。けれども、それで可いのである。極くうは面といふのは、少し弊語があるから、僕も異議をとなへるが、主人公と同じ程度まで他の人物にも深く喰ひ入れないのは、當り前の事とする。早い話が小說をはなれて云つて見ても、人が自分を知る丈けよく他人を知る事が出來るか？自分を知る丈けよく他人をも知るといふ事は出來ない事である。その狀態をそつくり小說の世界に移して見たまへ。その自分は卽ち作中の主人公であつて、他の作中人物は卽ち自分以外の他人共と同じである。

然るにも拘らず、小説の上丈けでは出て來る人物を凡て同じやうに知つてゐるふりを作者がして見せなければならぬといふ要求は、頭から人生其ものを知らないのである。只空想によつて理窟丈けで無制限に考へて見れば、そりや萬遍なくどの人物をも知つてるに越した事はない。が、それを作に現はして見れば、反つて不自然になつて了ふのである。人生の自然に反して了ふのである。作者が神様であれば知らず、やつぱり人間である以上は、さういふ事は實際上出來ない。亦實際の藝術理論上出來ない。

かういふ細かい描寫論は、外國にはなかつた事である。だから外國のものは標準にはならない。これから外國人が日本の現代文學を研究して見て、少くとも僕の創作に行き當つた時、初めて彼等が新しい描寫法のある事を知るに至る譯である。單に小說の描寫にとどまつてゐるとして、一元描寫論を左程問題でもないやうに考へるものがないではないが、この描寫は外形ではない。直ちに作の內容の問題である。靜かに心を落着けて、一元描寫の小說と、然らざる小說とを讀み比べて見たまへ。必ず作の深みに於て相違がある事を發見するだらう。詳しく云へば非一元的の作は表面描寫にとどまつてゐるが、一元描寫のはつまり內面描寫である。

從來の小說は、假令奧の方へつッ込んで行くにしろ、表面から見て突つ込んで行つた丈けの事であるから、程度が知れてゐる。それをこの新描寫法で行けば、作者がまづ內面へ入つて物の裏から書い

て行くのであるから、その深みは無限に包含される事が出來る。

描寫には說明を排斥するといふ事は、すでに云つた通りだが、作者が作中の事件なり人物なりを槪念で取扱へば、それが矢張り說明になつてしまふのである。ところで主人公の氣持は氣持として、內面的に取扱ひ乍ら、同じ態度を作者が主人公以外の人物に向けるとしたらどうだ？と云ふ質問もあるが、さう行くのは一元描寫の哲理から見て、矢張り槪念の取扱ひである。だから說明である。そして說明を許すの創作は、僕等が最高級の藝術からは一段も二段も下つた者として看做すのである。僕の云ふ事は最高藝術の標準であるから、その標準を下つても、多くの讀者を得さへすればいいといふやうな（つまり通俗作家に墮ちてもいいといふのと同じやうな）作風は、問題ではない。

かそれらこの議論若しくは行き方を、劇の方へ持つて行つたらどうだ？といふに、劇には地の文句がないから小說と同じ譯には行かんが、矢張り一元的で行く事が出來る。小說なら作中人物の實際に、直接に見ない事、聞かない事は、誰かから云つて聞かされた事にして了ふ事が容易だが、劇では事件としてあらはれて來た時に、初めて知らなかつた事も、主人公に氣がつくのである。それにしても、その氣のついた時に先の知らなかつた事が、主人公の生活に忽ち取入れられる譯だから、さういふ方で一元的に持つて行く事が出來る。そして、さういふやうな事件が抱擁されてれば、それ丈けその作は深みを增してゐるのである。（大正八年）

描寫論補遺

僕の一元的描寫論に對する中村星湖氏の異論を調べて見ると二個の思ひ違ひから成り立つてゐる。第一は觀察點の一定が窮屈で無理だと云ふこと、第二は對象と仲介者とを同一視したこと。この第一の異論はあり勝ちのことで、僕はかの論中に既に豫想して反駁してあるのを、渠は見のがしたのであらうが、第二の件に至つては、僕は殊に渠の無理解なのに驚いた。

順序としては第一のをも取り上げて見るが——一元描寫を窮屈だと云ふのは、その一元確定以前の態度を改めないでそれ以後の態度を考へるからである。僕はまだ渠の所謂ハミルトンの觀察點一定論がどんな物であるか知らない。が、甲乙丙丁を神から見る如く平等に觀察できると思ふ僭越な考へを以つて、而もその觀察を甲なりその他なりの一人に一定して見るのでは、無論窮屈であらう。僕はそんなことを云つたのではない。

作者はその作に作者直接の意見や概念を押し附けるのではないのだから、作の事件、否、作中人物には間接で、その代り具體性を與へてゐなければならぬ。そしてその爲めには、作者が自傳に於いて作中の一人物になつてゐない限り、その作は甲乙丙丁等のどれかが見た人生にならなければならぬと

云ふのだ。若しこれをしも窮屈だと云ふなら、人生その物の窮屈であるから避け難いことで、それを避けるのは直ちに人生を避けることになるのである。

若しまた區別的に技巧上の問題として云ふなら、少しも窮屈ではない。蓋し一定人物以外の諸性格や生活をもその一定人物の氣ぶん中に移つたものとしてありのまゝに書きさへすれば、いくらでも自由に書き廣げられる。そしてこの一定人物の氣ぶんに入らぬ範圍までも作者だけが知つてる爲めに同じ作中に收めようと云ふのこそ、却つてそこに無理が伴ふのである。なぜかと云つて見給へ。さうすれば、どうしても作者の概念的あしらひになるから、說明に落ちる。そして說明的でありながら、そこに具體化を見ようとする謬見であるからである。

僕等の避くべき概念的說明とは、人物に物を云はせてそれを直ぐ斯う〳〵云ふ意味だと斷わることなどばかりを云ふのではない。作中の諸人物を直接に作者の概念で平等に取り扱ふことも乃ちそれだ。そして諸人物を作者が平等に見ることは忌むべき概念に持つて來なければできないことであるを反省して見給へ。これは決して『勝手な制限』ではない。人生必然の範圍內である。

次ぎに、中村氏は僕の所謂仲介者だけを主觀移入の對象と見たが、この兩者には相違がある。甲、乃ち作者主觀の仲介者なる物も移入の一對象ではあるが、對象としては特別に中心的なそれだ。そして乙丙丁等はこの中心を透しての、別な二次的對象である。だから、仲介者は一つにきまるが、對象

はいくらでも攝取できる。けれども、幾多の對象を攝取しても、仲介者はその一作には一定であるべきだから、觀察點若しくは氣ぶんの中心は動いてはいけないと僕は云ふのだ。從つて、この中心が動けば、もう、別な作、別な人生の表現なり創造なりになるべきである。この理は丁度アミイバに二中心ができると、直ぐ二つに分離するのと同じだ。

この場合、一方のアミイバが他方のアミイバをどう見てゐるかと云ふはその同類の具體性を帶びた人生の實際ではあるが、兩方のアミイバの親しみや戰ひを公平に觀察するのは、もう科學者の概念に取り入れた人生であつて、說明性をしか有してゐない。中村氏はこれをしも說明ではない、いや具體的表現だ、創造だと云へるか？渠だツても恐らく云へまい。して見ると、兩方のうちの一方、乃ち、仲介者の移動を許しても尙且つ『作者は常に一元である』とは、同一作に於いては說明の一元であつて、具體化の一元ではない。

以上の辯駁で分る通り、渠が『觀察點の移動は藝術圈內の自由である』と云つたのは、矢ツ張り、作の材料選定の前後を混同してゐるのである。作者が書かうとする社會若しくは人生に於いてどの對象を仲介者に取るかは自由であるが、一たびそれを取つてきめた以上は、他の對象すべてをこれに透して書く。云はば、人間はどの國に生れようと自由だが、日本に生れた以上は日本的制限が外部的にではなく內部から附き纏ふやうなものだ。そして自由とは無制限のものではなく、必然の制限に隨順

することであるのが分る。
なほ念を押して置くと、作者がその主觀の仲介者を多元的に持ちたければ、その多元の數だけの別別な創作をしなければ具體的作物にはならぬ。若し現今一般の作家どもを代表して中村氏が要求するやうに、同一作に於いて仲介者を多元にすれば、現今一般の創作の如く概念小說しかできないのである。

たとへば、久米氏の『牡丹緣』(東京日々)の一節を例に取つて見給へ、『侯は……女史の身體に……一種の惱ましげな動作のあるのを見て、それを助け支へる爲めに、つか〳〵と近寄つた』と云ふのと、『かの女の眼の中の全世界がくる〳〵と廻轉すると同時に……自分は蝙蝠のやうな男の双翼の上に身をゆだねたと思つた』とあるのとは、中心が二つに分れてゐる爲に、如何に詳しく書いても、その創作的氣ぶん若しくは技巧は作者の直接概念にしかまとまつてゐない。若しこれを說明でないやうに描寫するには、伊丹侯の方が主人公らしいから、女史の樣子や氣ぶんは侯の眼なり心なりに見えたとする範圍で書き現はして行かねばならぬ。そしてまた女史の方を中心にするなら、今一つ別な作ができるわけだ。

斯う云ふ說に成る描寫を『專制的』とか、『勝手な制限』とか云ふのは、反駁者にまだ概念小說の種類をも具體描寫になつてると思ふ偏見と無自覺とがあるからであらう。まして僕のを『描寫論の一

階級』と見て、渠自身のまだ自覺に達せぬ態度をそれに一步進んだものと云ふ如きに至つては、理解のないのにも程があらうではないか？（大正八年十月）

泡鳴全集第十卷終

大正十年七月十五日印刷
大正十年七月二十日發行

泡鳴全集第十卷

（非賣品）

著作權所有

著作者　岩野美衞

發行者　國民圖書株式會社代表者　東京市麴町區內幸町一丁目六番地　中塚榮次郎

印刷者　東京市神田區三崎町二丁目三番地　井波修次郎

發行所　東京市麴町區內幸町一丁目六番地　國民圖書株式會社
電話新橋一二七番
振替東京五二二九八番

印刷所　國民圖書株式會社印刷所

（製本　佃製本所）